القومية والإنسانية
في فكر الأستاذ ميشيل عفلق

لطفي الخولي

مصر

رغيد الصلح

لبنان

جوزيف إلياس

سورية



منشورات الطليعة

تونس

1993

القومية والإنسانية

في فكر الأستاذ ميشيل عفلق

محاضرات مختارة من الندوة القومية

حول فكر الأستـــاذ ميشيـــل عفلـــق

بغـــداد 26/23 حزيـران 1990



القومية والانسانية
في فكر الاستاذ ميشيل عفلق

* لطفي الخولي

١ - منذ أن بدأ العرب يقظتهم في القرن الماضي . والمحاولة تجري وراء الاخرى لبلورة - ايديولوجيا - النهضة العربية ولصياغة اطار برنامجي لمجابهة التحديات التي تواجه الأمة . وعندما شرع الاستاذ ميشيل عفلق في الثلاثينات من هذا القرن في تقديم اسهامه للنظرية القومية والكفاح القومي كانت الأمة تجتاز مرحلة انتقالية حاسمة . فقد انتهت جهود الرعيل الأول من القوميين العرب بالاخفاق بعد أن فشلوا في تجنب الوقوع في حبائل المخططات الاستعمارية التي جيرت كفاحهم من أجل التحرر من السيطرة التركية وبناء الدولة العربية الموحدة في المشرق العربي ، لصالح مشروعات السيطرة الامبريالية على المنطقة بعد اقتسامها فيما بين انجلترا وفرنسا ، قطبي الامبريالية العالمية الكبيرين في ذلك الوقت . واضطر الجيل الاول من القوميين العرب للتعايش مع الواقع الجديد الذي تم بمقتضاه رسم الحدود القطرية في المشرق العربي لأول مرة . ونشأت داخل هذه الحدود كيانات قطرية . ونشأت معها النخب القطرية الحاكمة التي تكونت - غالباً - من قادة ورموز التيار القومي في المرحلة السابقة . وتحت وطأة الهجمة الامبريالية اهتم الجيل الأول من القوميين بتثبيت اركان الدول الجديدة . وكان الانشغال بهذه المهمة هو جوهر ظاهرة القطرية ، حتى ولو ظلت الشعارات القومية تحتل مكانة مهمة في الخطاب السياسي والايديولوجي في تلك المرحلة .

وعلى الصعيد الايديولوجي ، مثل اخفاق المشروع القومي الأول ، انتهاء عصر « القومية العفوية » - اذا صح التعبير - التي لم يجر بناؤها على أساس نظري وفكري يتمتع بالوضوح والصفاء . والتي تداخل فيها الاصلاح والثورة ، والدين والقومية ، والعلمانية والعروبة .

٢ - غير ان عدداً قليلًا من قوميي الجيل السابق رفض الاستسلام للواقع

---

* مفكر عربي مصري

الجديد ، وحاول تجديد المحاولة على اسس مختلفة . وكان على رأس ممثلي هذه الاقلية ، المفكر القومي البارز ساطع الحصري . وكانت اسهامات ساطع الحصري تمثل أول محاولة جادة للخروج بالفكرة القومية من مرحلة العفوية ورد الفعل الى مرحلة المنطق والتنظير .

يرى ساطع الحصري ان اللغة والتاريخ هما العاملان الاساسيان اللذان يميزان الامم بعضها عن بعض ، معطياً الاولوية للغة كونها « أهم الروابط المعنوية التي تربط الفرد البشري بغيره من الناس ... هي روح الامة وحياتها ، انها بمثابة محور القومية وعمودها الفقري »[١] .

اما التاريخ فهو بمثابة « شعور الامة وذاكرتها »[٢] .

وقد رفض الحصري عدّ الدين عاملًا أساسياً في تكوين القومية ، فتاثير الدين « قد ينضم الى تأثير اللغة والتاريخ ، فيقوي الروابط القومية ، وقد يخالف التأثير المذكور ، فيضعف تلك الروابط »[٣] . كذلك رفض الحصري القول بأن القومية هي نتيجة للارادة ، فهذه الارادة عنده ناتجة عن عوامل اخرى - اللغة والتاريخ - وليست سبباً للقومية[٤] .

لقد شكلت آراء ساطع الحصري واسهاماته ، المناخ الايديولوجي في أوساط القوميين في الفترة بين الحربين . وهي الفترة نفسها التي شهدت مولد جيل جديد من القوميين ، كان عليهم استلهام خبرة الجيل السابق ، وتجاوزها . وميشيل عفلق هو ابن هذه المرحلة وواحد من أهم رموزها . وكان اسهامه موضوعاً للتطور المستمر نتيجة لتفاعله الحي مع آثار المرحلة السابقة وبقاياها ، ومع الاسهامات التي حاول آخرون من ابناء جيله تقديمها .

اولًا : القومية لدى ميشيل عفلق

٣ - مع ان الاستاذ ميشيل عفلق هو واحد من أهم منظري القومية العربية ، فقد تمثل جانب مهم من اسهامه في انتقاد النظرية واظهار افلاسها . فهو يرى « ان التفكير المجرد ، يعري الأشياء من لحمها ودمها ويفقدها لونها وطعمها ، ويبعدها عن الدقة والضبط ، فالاضداد تتشابه والمتفاوتات تتعادل لانها اصبحت كلها الفاظاً واللفظة تساوي لفظة مثلها »[٥] .

« والقومية العربية ليست نظرية ، ولكنها مبعث النظريات ، ولا هي وليدة الفكر بل مرضعته »[٦] .

وعنده « ان العرب لا يصبحوا قوميين باعتناقهم فكرة القومية ، فهي ليست فكرة ، ولا بعملية حب وايمان وارادة فهي شروط لازمة للقومية ولكنها ليست

اياها »[٧] . فالقومية لدى ميشيل عفلق هي كيان تاريخي حي قائم بذاته خارج نطاق التنظير ، فوجوده لا يحتاج الى اثبات أو برهان ، وانما يحتاج فقط الى تمثل ونضال .

وفي الحقيقة فان عبارات الاستاذ عفلق المعادية للنظرية ، لا يمكن تقييمها الا على ضوء فهم المعركة الفكرية التي كان يخوضها في ذلك الوقت ، ضد فريق اخر من المنظرين القوميين الذين حاولوا قراءة الواقع العربي على ضوء ما اخذوه عن الثقافة الغربية ، وفي القلب منها النظرية القومية . وكان ساطع الحصري أبرز من حاول أن ينهج هذا السبيل .

وقد عدّ الاستاذ عفلق هذا النوع من التفكير ذا طبيعة عقيمة[٨] . وقال عن اصحاب هذا الاسلوب في النظر الى القومية « عبثاً ينشدون قوميتهم بتحليلها من الخارج الى عناصرها ، وتركيبها تركيباً صنعياً مستوحى من الكتب والتفكير المجرد ومثال الأمم الاجنبية . انهم لن يجدوها الا في داخلهم ، مركبة وواحدة معاً ، كما هي في الواقع »[٩] .

وقد بلغ الاسهام النظري للاستاذ عفلق في هذا "المجال مكانة متقدمة ، عندما قدم صياغة محددة لموقفه المعادي للنظرية الكتبية « فالقومية العربية لدى البعث هي واقع بديهي يفرض نفسه دون حاجة الى نقاش أو نضال . أما مجال الاختلاف وضرورة النضال فهما في محتوى هذه القومية . هذا المحتوى المتطور الذي يحتاج في كل مرحلة من مراحله الى نظرية قومية تلائمه . ولهذا لا موجب لأن نناقش في أننا عرب أم لا ، ولكن يجب أن نختار وان نحدد مضمون العروبة في المرحلة الحاضرة »[١٠] . فالجهد النظري الحقيقي الذي يدعو اليه الاستاذ عفلق ، والذي سعى الى تقديمه ، هو بلورة مضمون القومية في كل مرحلة تاريخية معينة . فالقومية موجودة باستمرار وعلى مر العصور . ولكن مضمونها يتفاوت من مرحلة تاريخية لاخرى ، تبعاً للعصر الذي تعايشه والذي يفرض وقائع وتحديات متجددة ومتغيرة . فالنظرية هي نوع من التبرير . ولكن القومية ليست في حاجة الى هذا التبرير ، فوجودها ثابت لا يحتاج الى برهنة أو اعتذار . وانما ما يحتاج الى التبرير والبرهنة ، هو المضمون الذي تتخذه القومية في مرحلة معينة ، كونه أمراً مطروحاً للنقاش والمجادلة .

٤ - وهنا لا بد من وقفتين مهمتين مع فكر الاستاذ .. في الوقفة الأولى نحاول أن ندرك الدوافع التي حدت به الى شن هذا النقد اللاذع للجيل السابق من المفكرين القوميين ، برغم انه يصعب انكار الدور الذي لعبوه باسهاماتهم في حمل راية الفكر القومي في فترة ما بين الحربين العالميتين . فهؤلاء المنظرون ، ومن بينهم الاستاذ الحصري كما اسلفنا ، هم من بقايا الجيل الأول من القوميين العرب الذين ترجع أصولهم الاجتماعية الى طبقة ملاك الاراضي الكبار والتجار التي قادت الحركة

القومية في مرحلتها الاولى . أما الجيل الجديد من القوميين العرب ، والذي عبّر عنه الاستاذ عفلق أبلغ تعبير ، فقد كان يرجع بأصوله الى الطبقة الوسطى الحديثة التي ما تزال تحمل في داخلها قدرات هائلة على المقاومة والكفاح ، والتي لم تتورط بالانتفاع من النظام الذي أسسته القوى الامبريالية في الوطن العربي .

اما الوقفة الثانية فهي على المستوى الايديولوجي . وتتعلق بفكرة المحتوى المتغير للقومية من مرحلة لأخرى . فمفهوم الاستاذ للتاريخ يقوم على فلسفة الحلقات التاريخية ، أو نظرية الدورات . حيث يتتابع صعود الأمم وتدهورها من مرحلة الى اخرى ، وحيث يكون مضمون الصعود في كل مرحلة مختلفاً عنه في سابقتها ، وسوف نعود الى مناقشة هذا المفهوم عنه دراسة العلاقة بين القومية والدين ، لدى الاستاذ ميشيل عفلق .

ثانياً : الانقلابية القومية :

٥ - وقد درج الاستاذ في كتاباته على استخدام مفهوم الانقلاب في وصف الحركة القومية التي يسعى اليها . وقد أساء الكثيرون فهم هذا التعبير عندما ربطوه بالمعنى السياسي ، وخاصة العسكري للانقلاب ، وأدركوه بعدّه منافياً أو معارضاً للديمقراطية ، كاسلوب لتحقق الأمة أي لتوحدها . وهو فهم يشوبه الكثير من الخلط والقصور .

فالانقلاب كما ادركه وعناه الاستاذ ليس هو الانقلاب على السلطة السياسية ، وانما الانقلاب على كافة الاوضاع الفاسدة المسيطرة على احوال الأمة . أي انه استخدمه أساساً بمعنى التغيير الجذري لأحوال الأمة في كافة النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والاخلاقية . فالانقلاب عنده هو مرادف للنهوض . وطبقاً لنظرية الدورات التاريخية التي تبناها فان « العرب في تاريخهم الطويل لم يعرفوا غير نوعين من الحياة ، الانقلاب والانحطاط »(١١) . فالأمة العربية « اما أن تقوم بانقلاب يحدث نهضة تفيض على بلاد العرب وتبلغ الشمول ، وتصبح نهضة عالمية انسانية . واما أن توغل في النوم والانحطاط . فليس من حل وسط في تاريخ العرب ، أو ما يصح ان يسمى تطوراً . في حين اننا نعرف ان تاريخ الأمم الأوربية منذ مئات السنين عبارة عن تطور في أكثره . والانقلاب هو الاستثناء والشذوذ عن القاعدة »(١٢) . فالانقلاب - بهذا المعنى - في تاريخ الأمة العربية ليس مجرد ضرورة للنهضة ، ولكنه ايضاً عاملًا مهماً يميزها عن الأمم الاخرى ، خاصة الأمم الأوربية .

٦ - ان رفض التطور التدريجي كاسلوب وطريق لنهضة الأمة هو احدى

العلامات المهمة التي ميزت الاستاذ عفلق عن أسلافه من المنظرين القوميين ابناء الجيل الأول من القوميين العرب . فمنذ هزيمة الحركة القومية تخندق الجناح الأكثر اخلاصاً ، من الجيل السابق وراء فكرة الاصلاح التدريجي ، وعدّوا التعليم سبيلاً الى ذلك . وكان هذا الاختيار الاصلاحي انعكاساً في الواقع لعوامل عديدة . فالاصلاح التدريجي - في مفهومهم - هو الاسلوب الأمثل لاتاحة الامكانية للتعايش مع الوضع القائم ، في الوقت الذي يجري فيه نقده ومحاولة تجاوزه ولو بشكل جزئي . ايضاً فان الاصلاح بهذ االمعنى كان منسجماً مع اختيار ابناء ذلك الجيل لبناء الدولة القومية العربية على نفس النمط الأوربي . وهو ما يستلزم التمهل حتى يجري نشر الاصلاح على الطريقة الأوربية في نواحي المجتمع والثقافة العربية . واخيراً فان الاصلاح التدريجي ، كان هو الحل الأمثل لتبرير انسحاب المثقفين القوميين من الجيل السابق من الحياة السياسية ، وقبولهم الاكتفاء بدور المبشرين والدعاة . وهو ما رفضه الاستاذ عفلق ، حيث أصر على التأكيد على الطابع الكفاحي للحركة القومية .

٧ - ولم ينخدع الاستاذ في بعض الشعارات القومية التي رفعها الحكام العرب في هذه الحقبة . ووجه سهام نقده للطبقة الحاكمة بالذات ، والتي كانت في أكثر من قطر عربي في المشرق وريثة الأوضاع الناتجة عن اخفاق الجيل الأول من القوميين العرب . « فمصيبة العرب في هذا الدور هو ان الطبقة التي فرضت نفسها عليهم تعيش في طريق معاكس تماماً لنفسيتهم وآمالهم ، فهي طبقة شائخة طبقة فاسدة . أفسدها الترف ، أفسدها الاستثمار ، أفسدها ظلمها للآخرين »[١٣] .

وفي عبارة واضحة يستبعد الاستاذ وينفي عن فهمه لاصطلاح الانقلاب شبهة « الانقلاب العسكري أو السياسي » ، فيقول « لو فرضنا أن صدفة من الصدف أو معجزة من المعجزات حررت العرب في يوم واحد من جميع هذه المظالم والمفاسد التي تقف حجر عثرة في سبيل حياتهم وتقدمهم ، وان الحكومات زالت بفعل سحر عجيب من طريقنا ، وحلت محلها الحكومات النزيهة القومية الغيورة على المصلحة العامة ، هل تعتقدون بأن الانقلاب العربي يتحقق ؟ انني اعتقد بأن شيئاً من هذا لا يكون ، لأن التبديل السطحي الذي لا يمس الروح ، والذي لا يفتح الفكر ، والذي لا يهز الخلق ويقومه ، والذي لا يفجر الايمان نتيجة المصاعب ، ان هذا التبديل السطحي لا يلبث أن يتحول الى ما كان عليه الأمر في السابق »[١٤] .

ثالثاً : القومية العربية والاسلام :

٨ - كانت العلاقة بين العروبة والاسلام من أهم الاشكاليات المهمة التي

شغلت المفكرين القوميين ولا زالت تشغلهم . وقد تنوعت التصورات التي قدمتها مدارس الفكر القومي المختلفة لهذه العلاقة بدرجة كبيرة . ففي مرحلة اولى تداخلت العروبة والاسلام حتى ان العروبة جرى التعبير عنها بصياغات اسلامية ، وخاصة لدى عبدالرحمن الكواكبي الذي رأى ان جوهر النهوض العربي هو تولي العرب خلافة المسلمين ، بدلًا عن الاتراك . وكانت هذه الصياغة تقدمية بشكل واضح بالنسبة الى ظروف النضال ضد السيطرة التركية – في الفترة الممتدة حتى الحرب العالمية الاولى – التي كانت تمثل المهمة الرئيسية للشعب العربي في تلك المرحلة . وفي المرحلة اللاحقة فان الاستاذ ساطع الحصري جرياً على منهجه في الأخذ عن الثقافة والفكر الغربيين ، تصور العروبة وقد تم فصلها نهائياً عن الاسلام كما عن أي دين آخر ، في صياغة علمانية ماخوذة حرفياً عن الثقافة الغربية[١٥] .

اما الاستاذ فقد اقام تصوره على نحو مختلف . فقد استطاع أن يتجاوز ثنائية الدين والعلمانية ، والدين والحداثة ، مما فتح له آفاقاً رحبة في التعامل مع الاسلام ، فاكد على ربطه بالعروبة . يقول الاستاذ « لا خوف ان تصطدم القومية بالدين . فهي مثله تنبع من معين القلب وتصدر عن ارادة الله . وهما يسيران متآزرين متعانقين ، خاصة اذا كان الدين يمثل عبقرية القومية وينسجم مع طبيعتها »[١٦] .

ولدى الاستاذ ان العروبة هي وعاء الاسلام . « فاللغة التي نزل بها كانت اللغة العربية . وفهمه للاشياء كان بمنظار العقل العربي ، والفضائل التي عززها كانت فضائل عربية ظاهرة أو كامنة ... والمسلم في ذلك الحين لم يكن سوى العربي . ولكن العربي الجديد المتطور المتكامل ... كان المسلم هو العربي الذي آمن بالدين الجديد لانه استجمع الشروط والفضائل اللازمة ليفهم ان هذا الدين يمثل وثبة العروبة الى الوحدة والقوة والرقي »[١٧] .

ان مكانة الاسلام بالنسبة للعروبة تتحدد بكون ان الاسلام هو الذي وفر للعرب الفرصة لنهضتهم الاولى ، في الحلقة الأولى من حلقات نهوضهم التاريخي ، وعبر هذه المرحلة بنت الامة نهضتها وثقافتها . وكان الاسلام هو الرسالة التي حملتها العروبة الى البشرية .

٩ – والتاكيد على هذا الدور المحوري الذي لعبه الاسلام في حياة الأمة العربية في مرحلة نهوضها السابقة ، والدور الذي ما زال يلعبه في تكوين ثقافة الأمة العربية الى اليوم ، يثير اشكاليتين رئيسيتين : الاولى هي الموقف من الماضي ، والثانية هي العلاقة بين الاسلام والعروبة في الدورة الحالية من النهوض العربي .

بالنسبة للاشكالية الاولى ، استطاع عفلق أن يتجنب رؤية استاتيكية يتجمد موقفه بمقتضاها عند تصور ركودي يحاصر الأمة في تاريخها السابق ، ويجعل منه

سلفياً قومياً ، منبت الصلة بالعصر الذي يعيش فيه . ولكنه سارع بتبديد هذا الاحتمال وتجاوزه . فـ « الماضي شيء حقيقي وشيء أصيل في حياة امتنا .. اننا نقصد بالماضي ، ذلك الزمن الذي كانت فيه الروح العربية متحققة . وماذا نقصد نحن بالمستقبل ، وما هو هذا المستقبل الذي يغرينا ويدفعنا الى النضال ، ان لم يكن هو الزمن الذي يجب أن تتحقق فيه روحنا الاصيلة . فماضينا بهذا المعنى الصافي الصادق أرسلناه أمامنا ، إشعاعاً ينير لنا الطريق . ولم نتركه وراءنا نندب عهده ونستصرخ عونه ، وننتظر بجمود وخمول أن ياتي هو الينا ، وأن ينزل الى مستوانا . ليس هذا هو الماضي . الماضي كحقيقة للروح العربية لا يمكن أن ياتي ، ولا يمكن أن يرجع ويهبط وينزل ، وانما علينا نحن أن نسير نحوه سيراً تقدمياً الى الأمام ، وأن نرتفع اليه ونصعد »[١٨] .

اما بالنسبة لاشكالية العلاقة بين العروبة والاسلام فان الاستاذ ينتقد أي موقف دوجماتي يحاول أن يجمد النهوض العربي ، في دورته الثانية عند المستوى الذي سبق له الوصول اليه في مرحلته الاولى تحت شعار الاسلام . فالأخير « عام وخالد . ولكن عموميته لا تعني انه يتسع في وقت واحد لشتى المعاني والاتجاهات . بل انه في كل حقبة خطيرة من حقب التاريخ وكل مرحلة حاسمة من مراحل التطور ، يفصح عن واحد من المعاني اللامتناهية الكامنة فيه منذ البدء ، وخلوده لا يعني انه جامد لا يطرأ عليه تغير أو تبدل ، وتمر من فوقه الحياة دون أن تلامسه ... هو نسبي لزمان ومكان معينين ، مطلق المعنى في حدود هذا الزمان وهذا المكان »[١٩] .

ولأن الاستاذ كان مناضلًا أصيلًا حتى اللحظة الاخيرة في حياته ، فان مواقفه كانت دائمة التطور لتعكس اللحظات والظروف المتغيرة التي يجري في اطارها النضال القومي . وقد انعكس هذا في الموقف الذي أخذه قبل وفاته بزمن قصير من الحركات السياسية الاسلامية « فالتيار الديني ليس شيئاً جديداً ، هو دوماً موجود ، وموجود مع يقظة الأفكار العربية والاسلامية وتحررها من الاستعمار الاجنبي . وهذا بديهي . انه يرافق اليقظة القومية عند الأمة العربية ، يقظة شعورها بذاتها ، بوجودها . بديهي أن يرافق ذلك ، أو أن يسبقه بقليل ، أو يتبعه بقليل ، يقظة لأهم شيء في تاريخها وفي حياتها المستمرة . هو ليس تراثاً انقضى ، وانما هو حياة مستمرة للشعب .. فالنظرة تختلف كثيراً اذا اعتبرنا أن صحوة الاسلام هي أمر طبيعي ومشروع ، بل مرغوب فيه لأنه مرافق ليقظة الأمة ، فالأمة تستيقظ فيها كل حيويتها الروحية والحضارية والفكرية والفلسفية والمادية وكل شيء .. هذا قانون وشيء حتمي »[٢٠] .

رابعاً : الرؤية الانسانية لدى ميشيل عفلق

١٠ – لقد تورطت الحركات والنظريات القومية مرات كثير عبر التاريخ في تبني مواقف عنصرية شوفينية ، حتى أصبحت لا ترى في العالم غير نفسها . وأصبح الحق الوحيد المشروع في الكون هو حقها في الازدهار والتوسع على حساب الآخرين . هذا الموقف بالذات هو الذي نجح الاستاذ في تجنبه ، وفي تطوير مفهوم انساني راق للقومية العربية ، عندما نجح في أن يضعها ضمن خريطة التطور الانساني العالمي دون ذوبان أو ميل للعدوان .

وتتخذ النزعة الانسانية لدى ميشيل عفلق ثلاثة مستويات . الاول هو مستوى الانسان الفرد . والثاني هو مستوى الانسان وقد انتمى الى قومية معينة . والثالث هو مستوى الانسان من حيث هو عضو في النوع البشري .

وقد استخدم عفلق في كتاباته ، لدرجة الافراط ، مفهوم الانسان والانسانية حتى قد يظن من يقرأ بعض اعماله لأول مرة ، انه ازاء مفكر انساني خالص ، عندما يجد الانسان . وقد كاد ان يكون وحدة التفكير والتحليل الاساسية لديه .

فالاستاذ يبدو ممتلئاً بالثقة في الانسان الفرد الذي يرى أن جوهره خير بالطبيعة . وهو يراهن على هذا الانسان وقدراته اللانهائية . « فكلمة السر التي تبقى على صحة الطريق واستقامته وأمانته ليست نظرية ولا دستور رياضي ، ولكنها الميزة التي تميز الانسان في كل عصر ، وفي كل قطر ، عفويته التي تميز بين الصدق والكذب ، فهذه الروح العفوية التي تغذيها التجارب ويصقلها الفكر والبحث ، ولكن لا توجدها التجارب ولا العلم ولا الفكر ، هذا هو المقياس وكلمة السر »[٢١] . وهو يراهن على هذا الانسان الفرد في الوصول الى مرتبة عليا ، هي مرتبة الانسان المتفوق عبر اطلاق العنان لفطرته وخياله ومثاليته وطفولته . فهو يتحدث عن المناضلين القوميين الذين نشطوا في هذه المرحلة المبكرة من مراحل الكفاح القومي ، فيقول عنهم انهم « مجموعة من الشباب كانوا أبعد ما يكونون عن السياسة ورخص السياسة : سموا بالخياليين والمثاليين والاطفال ، ولكنهم في هذه المرحلة من حياة العرب ، مثلوا على بعض أجزاء الأرض العربية ، حقيقة النضال وقدسيته ، ومثلوا شيئاً أعمق من ذلك ، فقد مثلوا التفاني والتجرد وانكار الذات والتواضع أمام الفكرة وأمام صوت الحق وآلام الشعب »[٢٢] .

ان ثقة الاستاذ في الانسان الفرد بلغت به حد الدعوة الى الانسان « فائق التفوق » ، الذي هو مستعد للتضحية بكل ما يريده الانسان الطبيعي ويتمناه من أجل بلوغ السماء التي هي مطالب العقل والروح ، ولذات الحياة العليا وواجباتها .

فهو يقول « لو كان الافراط في اللذة وطلب الرفاهية وحب متع الحياة ، هو الذي يبعد السماء عن الانسان لهان الأمر ، لأن المفرطين قليلون ، وشروط الافراط غير سهلة . ولكن البلية ان أكبر خطر يعرض سماء الانسان الى الضياع ، وأكبر حائل يقف بينه وبينها ، هو مطالب حياته المعتدلة وسعادته المشروعة ، وكل ما تنزع اليه الطبيعة السليمة ويأمر به العقل وتوافق عليه الاخلاق : النصيب المشروع من الراحة والرفاهية والحرية والحب والصداقة . ذلك لأن السماء غير طبيعية ولا معقولة ، ولأن لها اخلاقها الخاصة »(٢٣) . فكل طموحات الأمة في التحرر والوحدة تتحقق بقدر ما ينجح الفرد في السمو . « فليس بيننا وبين المستقبل الذي يتحدث عنه البعث العربي والذي هو موضوع عملنا ونضالنا ، زمن حسابي يقدر بالأشهر والسنين ، انه زمان نفسي نستطيع أن نحققه منذ الآن ، وأن نملكه فنملك به الخلود »(٢٤) . وهذه الثقة المفرطة في الانسان الفرد – البطل – هي واحد من أهم مظاهر الرومانسية القومية – اذا صح التعبير – في فكر الاستاذ عفلق .

١١ – أما على المستوى الثاني – العلاقة بين القومية والانسانية – فانه يرى رسالة الأمة في الاسهام الذي تقدمه للحضارة البشرية التي تشاركها فيها قوميات عديدة . « فالقومية الصحيحة هي الانسانية الصحيحة ، وان بعث امتنا هو بعث للانسانية بكاملها »(٢٥) .

والقومية عنده برغم تفردها وخصوصيتها ليست موضوعة في اطار التناقض والصراع مع القوميات الاخرى . « فالقومية التي ننادي بها هي حب قبل كل شيء ... وهي لذلك بعيدة عن ارادة الشر وأبعد ما تكون عن البغضاء . اذ ان الذي يشعر بقدسيتها ينقاد في الوقت نفسه الى تقديسها عند سائر الشعوب ، فتكون هكذا خير طريق الى الانسانية الصحيحة ... »(٢٦) .

ومن هذه النقطة ينطلق الاستاذ ليؤكد على ضرورة ادماج حركة القومية العربية في التيار العام لتقدم الانسانية . فالطموح العربي هو « طموح ايجابي بناء في ان نعمل وأن نسترجع من جديد تجاوبنا الصادق مع الحياة ، وان نساهم في بناء الحضارة ونساهم في اخصاب القيم الانسانية وفي الدفاع عنها ، وتجسيدها تجسيداً صادقاً في حياتنا وسلوكنا »(٢٧) . وهو مع ذلك يظل واعياً بضرورة التمييز بين الأمم المضطهدة وتلك المستبدة ، وبحيث يحمل الأولى مسؤولية استعادة النقاء الاصيل للمبادىء الانسانية التي قامت الاخيرة بابتذالها ، « بل ان انقاذ حضارة المستعمرين أنفسهم من هذا الابتذال – كون حضارتهم تراثاً انسانياً مشتركاً – هو واجب الشعوب المقهورة في آسيا وافريقيا »(٢٨) . وبحيث نجح الاستاذ في وضع كفاح الأمة العربية ضمن منظومة انسانية عامة . وأيضاً ضمن الخط العام لحركات التحرر الوطني التي عليها أن تتحمل مسؤوليتها تجاه الانسانية قاطبة .

المراجـــع :

١ - ساطع الحصري. آراء وأحاديث في الـوطنية والقـومية ، للقـاهرة ، ١٩٤٤ ، ص ٢٨ - ٣٠ .
٢ - المرجع السابق ، ص ٣٠ .
٣ - المرجع السابق ، ص ٤١ .
٤ - المرجع السابق ، ص ٤٤ .
٥ - ميشيل عفلق ، الكتابات السياسية ، ج ١ ، ص ١٣٨ .
٦ - المرجع نفسه ، ص ١٣٩ .
٧ - المرجع نفسه ، ص ١٢ .
٨ - د. وليد قزيها ، قراءة ثانية في مفهوم الحصري القومية العربية ، الفكر العربي ، السنة العاشرة ، العدد ٥٦ ، مارس ، ابريل ١٩٨٩ ، ص ٣٨ .
٩ - ميشيل عفلق ، الكتابات السياسية ، ج ١ ، ص ١٤٠ .
١٠ - المصدر السابق ، ص ١٨٦ .
١١ - ميشيل عفلق ، في سبيل البعث : الكتابات السياسية الكاملة ، الجزء الاول ، ص ٦٨ .
١٢ - المرجع السابق ص ٦٩ .
١٣ - المرجع السابق ، ص ٦٩ .
١٤ - المرجع السابق ، ص ٧٦ .
١٥ - محمد جابر الانصاري ، تحولات الفكر والسياسة في المشرق العربي (الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب ، ١٩٨٠ ، ص ١٣٠) .
١٦ - ميشيل عفلق ، الكتابات السياسية ، ج ١ ، ص ١٣٤ .
١٧ - المرجع السابق ، ص ١٤٥ .
١٨ - ميشيل عفلق ، في سبيل البعث : الكتابات السياسية الكاملة ، مرجع سابق ، ص ٩٠ .
١٩ - المرجع السابق ، ص ١٤٦ .
٢٠ - ميشيل عفلق في : من أجل مشروع عمل قومي مستقبلي - حوار غير منشور ، نوفمبر عام ١٩٨٧ ، الجزء الثالث ، ص ٧٠ .
٢١ - ميشيل عفلق ، الاعمال السياسية الكاملة ، مرجع سابق ، ص ٢١ .
٢٢ - المرجع السابق ، ص ٢٠ .
٢٣ - المرجع السابق ، ص ٢٤ .
٢٤ - المرجع السابق ، ص ٢٦ .
٢٥ - المرجع السابق ، ص ٥١ .
٢٦ - المرجع السابق ، ص ١٣٣ .
٢٧ - المرجع السابق ، ص ٥٦ .
٢٨ - المرجع السابق ، ص ٥٧ .

القومية والانسانية
في فكر الاستاذ ميشيل عفلق

* د. رغيد الصلح

عندما رحل الاستاذ ميشيل عفلق الى فرنسا في اواخر العشرينات كانت اوربا مسرحاً لتجاذب بين نزعتين رئيسيتين : النزعة القومية من جهة والنزعة الانسانية من جهة اخرى . وفي السنوات التي قضاها الاستاذ عفلق في باريس تابع عن كثب هذا الاستقطاب الثنائي وسعى الى الوقوف على معانيه ومدلولاته وقد شغلته هذه المسألة لأنه جاء من بيئة دمشقية وطنية تأثرت بمفاهيم النضال ضد الاستعمار والتمسك بالشخصية الوطنية مع الانفتاح على الأفكار الجديدة ، ووجدت هذه البيئة في فكرة القومية العربية حافظاً لهذه المفاهيم وهي تدعو الى حكم الشعب بدلًا من نظم النخب الحاكمة الضيقة وهي في الوقت نفسه تستمد مشروعيتها من التطور التاريخي ومن المعالم الثقافية التي تتكون عبر الزمن وهذه الفكرة ترسخت في شمال ووسط الجزائر العربية .

منذ بداية القرن تقريباً تبنتها شرائح من الانتلجستيا العربية اجتمعت في بعض الجمعيات السياسية مثل الفتاة والعهد والقحطانية وحزب الاستقلال وبقيت البيئة الدمشقية التي جاء منها الاستاذ ميشيل عفلق تفتنه بالفكرة القومية حتى بعد انهيار حكومة فيصل العربية التي قامت بدعم الجمعيات العربية . فالكتلة الوطنية التي انشئت عام ١٩٢٧ لكي تعبّر عن المناخ الوطني السائد في سوريا ولبنان استوحت نفس الأفكار التي حملتها الجمعيات العربية سواء لجهة الايمان بالتحرر من الاستعمار أو الوحدة العربية ، ولقد كان القادة الوطنيون الذين اجتمعوا في الكتلة منغمسين في النضال ضد الانتداب الفرنسي ومشاريع الاستعمار والاستيطان في فلسطين وغيرها وكانت الاعباء السياسية تنال من جهدهم ، فلم يشعروا الا لماما باحتدام الصراع العقائدي الذي كان يجتاح القارة الاوربية آنذاك ولم يجدوا حاجة ماسة الى اتخاذ مواقف محددة منه ، أما الاستاذ ميشيل عفلق فقد

* كاتب وسياسي لبناني

اتيح له بسبب ظروف الشباب والانخراط في اجواء الحياة الجامعية في باريس ومتابعة السجالات الفكرية فيها ان يراقب هذا الصراع عن كثب ، بل ان مؤسس البعث بسبب يقظته الفكرية أدرك أهمية هذا الجدل وأثره على اجواء المثقفين العرب مما قاده الى بلورة نظرته الخاصة في العلاقة بين النزعتين وفي جلسات تسنى لي حضورها عاد الاستاذ ميشيل عفلق غير مرة الى هذه المرحلة وتحدث عن أهميتها في تطور المجتمع الانساني وفي تكوين الفكر القومي العربي الحديث ، فتلك المرحلة شهدت ولادة وتعثر النظام الدولي الجديد متجسداً في عصبة الأمم وتلك المرحلة شهدت تبخر الآمال التي زرعتها في النفوس مبادىء الرئيس الامريكي ويلسون الأربعة عشر التي أقرت بحق الأمم في تقرير مصيرها وبمبدأ القوميات وحقوق الاقليات ، الاثنية (السلالية) وتلك المرحلة شهدت أيضاً الجدل بين القوميين والانسانيين ، بحيث ترددت اصداؤه في العالم طوال المرحلة التكوينية لحزب البعث العربي الاشتراكي ، بل انه يمكن القول ، دون مغالاة ، ان النقاش الذي ثار حول القومية والانسانية آنذاك يتجدد اليوم خاصة في وقت ينطرح فيه على بساط البحث مصير العديد من الكيانات السياسية في العالم ، سواء تلك التي قامت على أساس القوميات المتعددة أو تلك التي عدت لعشرات السنين نماذج الدول القومية في العالم .

ان هذا البحث يرمي الى القاء نظرة سريعة على بعض جوانب الجدل حول الانسانية والقومية الذي استأثر ويستأثر اهتمام الأوساط المعنية بتطور العلاقات الدولية ، مع عرض لآراء الاستاذ ميشيل عفلق فيها والمساهمات التي قدمها في هذا المضمار .

لقد تميزت شخصية الاستاذ ميشيل عفلق بشدة الحرص على الاستقلالية الفكرية ازاء المؤثرات السياسية الطاغية والمناخات الفكرية السائدة وهذه الميزة نلمسها بوضوح في موقفه تجاه الثقافة الغربية ، اذ انه برغم تقديره لرقيها لم ينجذب الى وسطها ولم يرضخ لسطوتها وبقي نموذجاً للفرد العربي وصفه هو نفسه بأنه .. عندما تدخله الثقافة الغربية تكون له طاقة وطريقاً وحافزاً عاماً في شخصيته (...) فيستخدمها لمعالجة حياته العربية ولا يعود شاقاً عليه أن ينظر الى ما حوله وواقعه ويسعى الى تفهم هذا الواقع والتأثير فيه بالفكر والعمل لأنه يبقى عربياً ويتثقف بالثقافة الغربية (عفلق ، ج ١ ، ١٥١ - ١٥٣) . وهذا التكوين الذهني والسياسي للاستاذ ميشيل عفلق ، جعله ينظر في مطلع الثلاثينيات بشيء من التحفظ والارتياب الى التحولات العقائدية التي بدأت تلم بالبيئة الاوربية « اذ كانت المذاهب والفلسفات التي احتلت المكان الفعّال في هذا العصر كما قال تنكر القومية

بشكل أو بآخر ، بعضهم كان ينكرها من شدة المغالاة بها . المغالاة السلبية المريضة وبعضهم كان ينكرها ويعتبرها شيئاً عارضاً ومرحلة ، فوضعت حركة البعث بذور النظرية القومية بصورة عامة لا للعرب وحدهم وانما الحّث على حقيقة الأمة العربية في حياة البشر ، فما يصح على العرب لا بد أن يصح على غيرهم » (عفلق ، ج ١ ، ٢٦٣) .

ان الاستقطاب الثنائي بين المغالين في القومية والمقللين من شأنها بدا على أشده في تلك المرحلة ، أي عندما اخذت الأفكار والمواقف تتبلور في ذهن مؤسس البعث ، والمظاهر الجادة لهذا الاستقطاب برزت في برلين قبل أن تنتقل الى باريس ، فالمانيا شعرت بوطأة الأزمة الاقتصادية العالمية قبل أن تحس بها فرنسا ، والمانيا كانت تعاني من اذلال قومي كبير منذ أن هزمت في الحرب الكبرى على يد فرنسا وحلفائها ، وعندما اشتدت المعاناة في مجالي الاقتصاد والسياسة معاً طفق الالمان يبحثون عن حلول جذرية لمصاعب غير عادية وكانت حصيلة هذا التفتيش ان جرت في المانيا عام ١٩٣٠ انتخابات عامة حاز فيها الحزب الشيوعي الالماني على ثلاثة أضعاف الاصوات التي أحرزها قبل سنتين وما حققه الشيوعيون حقق مثله وأكثر الحزب النازي بزعامة ادولف هتلر ، هكذا خلال فترة قصيرة نسبياً بدا كما لو ان الفريقين قد تقاسما المسرح الاوربي ، ففي ايطاليا كان الحزب الفاشي الذي استولى على الحكم بعد مسيرة روما عام ١٩٢٢ يشدد قبضته على الدولة والمجتمع ، وفي اوربا الشرقية انتشرت الحركات الفاشية مثل رومانيا الكبرى وفنلندا الكبرى وهنغاريا الناهضة وفي اسبانيا تأسست الكتائب ، ومقابل هذه الحركات كانت الأحزاب الشيوعية تنتشر بين الطبقات العاملة والمثقفين المدنيين . وفي فرنسا ، حيث كان الاستاذ عفلق يرقب هذه التطورات ويتابعها ، نما نفوذ الحزب الشيوعي في الأوساط السياسية والفكرية خاصة بين اولئك الذين تطلعوا الى الثورة البلشفية كحدث تاريخي ونقطة تحول للانسان في صراعه مع نفسه ومع الطبيعة وبالمقابل زاد عدد مقلدي الهتلرية الذين تجمعوا في منظمات فاشية مثل حركة الشبيبة الوطنية والعمل الفرنسي ، في حين سار النازيون خطوات على طريق الانسان ، باعثه السلطة في المانيا ، فان اقرانهم بقوا بعيدين عنها في فرنسا يحاربون عبثاً نمو قوة الشيوعيين وحلفائهم من الاشتراكيين ، وربما كان مقتل الفاشية والنازية في فرنسا انها حققت نجاحاً في المانيا وايطاليا فاقترنا بقوتين اوربيتين كانتا تتحديان قوة فرنسا وعنفوانها ، في حين ان الاتحاد السوفيتي كان بعيداً أو أقل خطراً على فرنسا ، فما خاف الفرنسيون من الشيوعية مثلما خافوا من الفاشية والنازية . اما الاستاذ عفلق فانه ، كما قلنا ، خاف على القومية العربية من الاثنين معاً .

لقد كانت الحركات النازية والفاشية تتبنى الفكرة القومية ولكنها لم تكن تؤمن بحق تقرير المصير ولا بالمساواة بين المجتمعات القومية ، واستندت هذه الأحزاب على افكار القومية الاحيائية التي تبلورت على يد دي جوبينيو وموررا وغيرهم من المفكرين القوميين المتعصبين الذين نفوا المساواة بين الشعوب وقسموها الى شعوب منحطة واخرى متحضرة وقالوا بأن القسمة باقية ما بقي الانسان لأن الحضارة لا تنتقل من شعب الى آخر (كهن ، ١١٠ - ١١٨) ... وبالاعتماد على مثل هذه النظريات دعا النازيون في المانيا الى بناء نظام عالمي جديد تقف على رأسه المانيا وتأتي من بعدها الشعوب الآرية ثم شعوب اوربا فسائر الشعوب الاخرى وانسجاماً مع هذه الفكرة سخر هتلر من فكرة عصبة الأمم المقهورة التي دعا اليها بعض الوطنيين الهنود والمعريين فقال في كتابه كفاحي ان تحالف المعادين غير قادر على مهاجمة دولة قوية تصمم عند الحاجة على التضحية بآخر قطرة من الدماء دفاعاً عن وجودها وعليّ كقومي يؤمن بقيمة الاساس العرقي للبشرية أن أتذكر الانحطاط العرقي لتلك الشعوب المقهورة وهذا وحده كفيل بردعي عن ربط مصير شعبي بمصير هذه الاجناس المنحطة . وكما كان هتلر ينظر الى الالمان بحسبانهم الشعب المختار والمتفوق ، كان موسليني ينظر الى الايطاليين وكان مور ينظر الى الفرنسيين وكانت الحركات الفاشية والعنصرية ترى العلاقة بين شعوبها والشعوب والأمم الاخرى .

خلافاً للحركات الفاشية والنازية كانت الشيوعية تدعو الى عالم يخلو من الدول والقوميات والطبقات وكل عامل من العوامل التي عدتها معيقة لحرية الانسان الكاملة وكابحاً لقوى الابداع فيه ومبدداً لمصيره ولطاقاته في صراعات لا طائل وراءها ، وفي هذا النطاق عدّ لينين ان غاية الشيوعية هي دمج كل الشعوب في عائلة انسانية واحدة ولكن حين تحقق هذه الغاية فانه يشدد على اعطاء هذه الشعوب حريتها في تقرير مصيرها ، وقد اقرّت الشيوعية بوجود القومية ولكنها عدّتها مرحلة وزوالها حتمياً كما انها ميزت بين أنواع من القوميات فلم تقف من الحركات القومية موقف التأييد المطلق أو السلبية الكاملة وعلى هذا الأساس اتبع لينين استراتيجية دقيقة رمت الى تحقيق التوازن الدقيق بين الشيوعيين في الدول الاستعمارية بمساعدة الأمم المستعمرة على التحرر وبين واجب شيوعيي هذه الأمم في مكافحة النزعات القومية الضيقة . وكتعبير عن النظام الأممي الذي يحقق هذه المعادلة أسس الحزب الشيوعي السوفياتي الكونترن عام ١٩١٩ ، وفي المرحلة اللينينية عرف الكونترن شيئاً من المساواة بين الأحزاب المشاركة فيه ، غير انه في المرحلة الستالينية ازداد التصاقه بالتجربة السوفياتية « بحيث ابعدت روسيته الفاقعة الشعوب الاوربية

الاخرى عنه مثلما أبعدت اوربيته الصارخة الشعوب في اسيا وافريقيا وامريكا اللاتينية عنه أيضاً . ومع رسوخ الزعامة الستالينية في الحكم تكاثرت الأمثلة التي دلت على ان موقف الاتحاد السوفياتي من المسألة القومية لم يكن خاضعاً لمصلحة الاممية البروليتارية ولا عاد متأثراً بالأفكار والآراء التي وضعها ستالين نفسه في دراسته حول المسألة القومية . وانما كان مرتبطاً بمصالح السياسة السوفياتية المباشرة ، وهكذا عندما احتلت الجيوش الفرنسية حوض نهر الروهر في المانيا وأعلنت الحكومة الالمانية سياسة المقاومة السلمية ضد هذا العمل أطلق الحزب الشيوعي الالماني حملة تأييد واسعة للحكومة وانطلق زعماؤه ومفكروه يفسرون هذا الموقف ويشرحونه للرأي العام في ضوء ما دعوه (البلشفية القومية) ولكن عندما تحسنت العلاقات بين الحكومة الالمانية والحكومة الفرنسية تراجع الشيوعيون الالمان عن تلك الفكرة وعادوا الى التأكيد على الخط الأممي الذي ينبذ القوميات ويحض على الثورة ضد الحكومتين الالمانية والفرنسية حقاً ، والحقيقة ان وراء هذه التغييرات كانت مصلحة روسيا الستالينية التي لم تكن ترغب في تحسن العلاقات بين الالمان والفرنسيين لئلا تهز التوازنات الاوروبية .

ان هذه المواقف والسياسات زادت الاستاذ عفلق اقتناعاً بأن القومية ليست شيئاً عارضاً وزائلًا فللشيوعية صلة بروح (روسيا) القومية الخالصة (عفلق ، ج ١ ، ٢٧٩) وبأن الذين اعتقدوا ان الأممية ستحل محل القومية وفقاً لترتيب زمني اخطأوا في اعتقادهم هذا .

وعندما انتقل مؤسس البعث الى تحليل التوجه الانساني في الحركات الكبرى التي ظهرت في الغرب وجد ان هذا التوجه لم يقترن بالوطنية كما كان الأمر في روسيا وانما بالغلواء القومية بحيث « ان التفكير الانساني الذي ظهر اثناء الثورة الفرنسية كان ممهداً للتوسع » (ج ١ ، ١٥٥) فبعد الثورة التي بشرت بالحرية والمساواة والاخاء بين الافراد والأمم استمدت هذه الأفكار والقيم لتدير حملات التوسع والفتح البونابرتية ، وكذلك تحولت الأحزاب اللبرالية والراديكالية والاشتراكية التي استمدت أفكارها من الثورة الفرنسية ، تحولت الى مدافع عن مصالح الامبراطورية الاوروبية بعد أن صارت في اعقاب الحرب الكبرى الى ركائز الدول القومية في اوربا الغربية .

اما حال الدعوات العالمية في الولايات المتحدة فكان شبيهاً بنظر الاستاذ عفلق تشابه بالدعوات المماثلة التي كانت تروج في اوربا ولئن وجد الكثيرون في مبادىء الرئيس ويلسون الأربعة عشر نهجاً انسانياً خالصاً فان الكاتب الاميركي روبرت ايمرسون الذي وضع واحداً من أهم المراجع عن المسألة القومية لاحظ ان ويلسون كان حفياً بتطبيق مبادئه حول الحق في تقرير المصير والمساواة بين

الشعوب ، في النية الاوربية ، وانه كان ضئيل الاهتمام بالحقوق القومية لشعوب اسيا وافريقيا واميركا اللاتينية .

ان التيارات الفكرية السائدة في الغرب في مطلع الثلاثينات لم تنكر وجود القومية ولكنها جردتها من الفضائل وحملتها مسؤولية الاضطرابات في العلاقات الدولية والحروب بين الامم والشعوب وجعلتها قرينة الفتح والتوسع ووضعتها في مواجهة الانسانية واجتهد مفكرو الدول والقوى الكبرى في تعداد خطايا القومية ومضارها حتى يخوفوا الفئات المثقفة والمستنيرة من شعوب المستعمرات من الأخذ بها ومن التسلح بحق الأمم في تقرير مصيرها في نضالهم من أجل التحرر والاستقلال القومي ، وكان على المناضل الراحل أن يفعل ما فعله القادة المناضلون في الشعوب الاخرى مثل صن يات سن في الصين والمهاتما غاندي في الهند عندما سعوا الى اظهار الوجه الايجابي للقومية .

كانت القومية عند هتلر تقوم على التسلط وعند ستالين وسيلة لبذر الانقسام في صفوف العدو ، أما عند مؤسس البعث فهي « حب قبل كل شيء ، وهي غريبة عن ارادة الشر وأبعد ما تكون عن البغضاء ، اذ ان الذي يشعر بقدسيتها ينقاد في الوقت نفسه الى تقديسها عند سائر الشعوب فتكون هكذا خير طريق الى الانسانية الصحيحة » (عفلق ، ج ١ ، ١٢٣) وعندما تخلو القومية من محبة الآخرين ومن التعرف الى التضامن والتعاون مع الامم الاخرى فانها لا تعود قومية وانما تصبح نوعاً من التعصب القومي . والفرق بين الاثنين كبير عند الاستاذ ميشيل عفلق فهو يحارب التعصب القومي وربما كان هذا أحد المعاني التي توخاها من وراء قوله ان الحق فوق العروبة ، وكما ميّز مؤسس البعث بين القومية والتعصب القومي فانه فرّق بين القومية والعصبيات الصغيرة ، « بل ان هذه العصبيات كثيراً ما تظهر عندما تهدم الروابط القومية بهدف استبدالها بروابط عالمية مصطنعة وسطحية بحيث يصبح الانسان ضائعاً في هذا العالم ويحتاج الى قوة تجريد جبارة ليحفظ على نفسه ايمانها بصفة (المواطن العالمي) » (عفلق ، ج ١ ، ١٨٩) .

ان الأممية المبنيّة على الاحباط القومي والتي تفتح الباب أمام تجدد العصبيات الصغيرة لا تقود الى السلام العالمي بل الى شحذ الصراعات والنزاعات بين الجماعات البشرية ، فهي في ذلك مثل القومية السلبية المريضة والبديل عن ذلك هو افساح المجال أمام القوميات لكي تحقق ذاتها وتختار قدرها ومصيرها دون افتئات على أحد أو اضرار بالاخرين والوصول الى هذه الغاية يقتضي رسم الحدود القومية بين شعوب العالم وأممه وفقاً لمبادىء وقيم مقبولة عند الجميع فلا تعود هناك جماعات انسانية مضطربة الهوية ولا اراضٍ متنازع عليها ، وهذا بدوره يفترض

قدراً من الوضوح في تعريف القوميات والاتفاق على مقوماتها وركائزها وأسسها . ولكن هل هذا يمكن وفكرة القومية حديثة نسبياً ؟ وهل يمكن للقومية أن تبلغ مرحلة الوضوح وهي لا تزال تنطوي على المفاهيم الغامضة ؟. ان هذه المسألة شغلت المفكرين القوميين في الغرب زمناً طويلًا واستمر الجدل حولها بصورة خاصة بين المفكرين الالمان من جهة والمفكرين الفرنسيين من جهة اخرى . فالالمان مثل هيرود وفيختته وارندت قالوا بأن اللغة هي أساس القوميات ، وان الشعب الذي ينطق بلغة واحدة يجب أن يجتمع في دولة موحدة مستقلة . المفكرون الفرنسيون مالوا الى التأكيد على العامل الذاتي في تكوين المجتمعات القومية ، فالمجتمع القومي يوجد عندما يقرر ابناؤه أنفسهم انه موجود وانه يستحق الحياة المستقلة .

كان ابرز المعبرين عن هذا الفريق ارنست رينان الذي عدّ القومية بمثابة الاستفتاء اليومي الذي يحدد فيه المواطن تعلقه وولاءه لبلده .

الجدل حول هذه المسألة كانت له نتائجه الخطيرة على صعيد علاقة القوميات ببعضها البعض من حيث تآلفها وتعاونها في مجتمع انساني يسوده السلام والتفاهم ، فماذا لو قرر الالمان حقهم في ضم دولة اخرى أو جزء من دولة اخرى الى اراضيهم لمجرد ان سكان هذه الدولة أو ذلك الجزء منها ينطقون باللغة الالمانية ؟ بالمقابل ماذا يحل بالنظام الدولي وبالعلاقات بين الدول القومية اذا كان باستطاعة الشعوب ان تبدل هويتها بالسهولة التي ينطوي عليها رأي رينان حول دور الارادة في رسم حدود المجتمعات القومية ؟ وحتى ندرك دقة وحساسية الجدل حول هذه المسألة لا بد من التذكير بأنه ارتبط بصراع فرنسا والمانيا حول منطقة الالزاس – لورين التي اختار ابناؤها الانضمام الى الاولى مع انهم كانوا ينطقون بالالمانية ، فقام المفكر الالماني ترايتشكه يقول ان من واجب المانيا ان تحسم مصير الالزاس – لورين بحد السيف وانه من واجبها أن تعيد ابناءها التائهين الى أنفسهم (حتى ولو كان ذلك ضد ارادتهم) . ووقف الفرنسيون يقولون انه على بلدهم أن يحمي سكان المنطقة الذين اختاروا الفرنسة بكل وسيلة .

الجدل الذي دار اذاً في الغرب حول ماهية القومية ، لم يكن جهداً نظرياً خالصاً بل كان يخفي وراءه مصالح القوى الاوروبية الكبرى وهو لم يكن هيّن لحل المشاكل المعلقة بين الأمم بل لتغليب مصالح دولة كبرى على مصالح الدولة الاخرى ، لذلك كان على أهل الفكر من العرب أن يراقبوه دون أن يؤخذوا به أو أن تضيع عليهم حوافزه وأهدافه ، فضلًا عن ذلك ، خاف الاستاذ عفلق أن يؤدي انتشار ذلك الجدل بين المثقفين العرب الى تمييع الشخصية العربية واثارة الهواجس والشكوك حول جدوى العروبة ومشروعيتها ، لذلك قال « اخشى ان تسف القومية عندنا الى المعرفة

الذهنية والبحث الكلامي فتفقد بذلك قوة العصب وحرارة العاطفة » وانتقد اولئك « الذين يعلقون ايمانهم بالقومية على درجة التعريف من الصحة والقوة » (عفلق ، ج ١ ، ١٣٣) غير انه في الوقت نفسه الذي سعى فيه الى تحصين الذهن العربي ضد شطحات الجدل الأكاديمي في مسألة القوميات فانه لم يدر ظهره للبحث الجاد في شأن يؤثر على مصائر الشعوب وعلى علاقتها ببعضها البعض . لذلك قال « بأن لكل قومية مجموعة من الشروط الابتدائية » (عفلق ، ج ١ ، ١٨٧) وهذه الشروط بدت مختلفة عن تلك التي اقترحها المفكرون الالمان والفرنسيون ، فالقومية ليست اختياراً يومياً والا لبدل الناس قومياتهم كما يبدلون ثيابهم ولأصبح العالم والحدود الدولية عرضة للاضطرابات الدائمة . من ناحية اخرى ، فان الاندماج القومي لا يفرض على الشعوب بحد السيف ولا يخضع لاعتبارات خارجة كلياً عن ارادتهم والا لتحولت القومية من حركة تحرير الى اداة استعباد ، القومية في نظر الاستاذ عفلق هي خلاصة تفاعل الاعتبارات الموضوعية والذاتية معاً فهي قدر قاهر يسير مجموعة من البشر (عفلق ، ج ١ ، ١٣٥) ولكنها في الوقت نفسه قدر محبب ولربما كان الاستاذ عفلق يأخذ بالحسبان في هذا المجال تجارب التاريخ القومي العربي بالذات ذلك ان العرب الذين وحدتهم اللغة والتاريخ والثقافة والتواصل الجغرافي والمصالح الاقتصادية كانوا يطالبون في كل استفتاء ينظم بينهم بالوحدة العربية والاستقلال القومي . وهكذا عندما جاءت لجنة كينغ – كرين الدولية الى بلاد المشرق العربي في نهاية الحرب الكبرى لكي تقف على رغبات سكان ذلك الجزء من الوطن العربي وجدت الأكثرية الساحقة تطالب بقيام دولة العرب القومية . وعندما اجرت سلطات الانتداب الفرنسي انتخابات عامة في سوريا في اعقاب الثورة السورية جاءت النتائج لصالح رجال الكتلة الوطنية الذين اعتنقوا فكرة القومية العربية . وتجددت هذه النتائج في كل استفتاء اجرته السلطات المنتدبة في سوريا حول مصير ذلك البلد وعلاقته بالبيئة العربية . ولم يظهر في تلك الاستفتاء أي افتراق أو تناقض بين العوامل الموضوعية والاعتبارات الذاتية المؤثرة في تكوين الهوية الوطنية . فسوريا التي جاء منها الاستاذ ميشيل عفلق كانت عربية اللسان والتاريخ والثقافة والمصالح ، كما كانت في الوقت نفسه عربية الهوى والارادة . وما انطبق على سوريا آنذاك كان يصح أيضاً على أكثر بلدان المشرق العربي كما ظهر في النضالات الوطنية الفلسطينية التي استندت على مشارف الثلاثينات بعد ثورة البراق ، وكما حدث في مدن الساحل اللبناني ونزوع العراق الدائم الى الاضطلاع بالمسؤولية القومية ، وهكذا لم يكن هناك عند الاستاذ ميشيل عفلق من أسباب ملحة وعربية للمفاضلة بين الذاتي والموضوعي في تكوين الشخصية القومية ، كما كان الأمر عند المفكرين الالمان والفرنسيين .

ان الأمم الاخرى التي تتضافر العوامل الموضوعية والذاتية على خلق هويتها القومية وتنميتها تحرص كما يحرص العرب على بناء كيانها السياسي المستقل ، وهذه الأمم متساوية في القيمة وفي الحقوق والواجبات . فالأمم لا تفوق بعضها ولا تمتاز عن غيرها في سلم الفضائل والشعوب تختلف عن بعضها البعض ولكن الاختلاف والتنوع بينها لا تترتب عليه ارجحية لشعب على آخر ، كما قال النازيون والفاشيون والعنصريون ، ولا يقوم أي مبرر اخلاقي للتعصب ولا يعطي حق الفتح والتوسع لأمة من الأمم (عفلق ، ج ١ ، ١٣٩ ، ١٥٤ - ١٥٥) .

واذا تخلت الدول عن أفكار التفوق والهيمنة والغطرسة القومية فانه لا حاجة عندئذ للتفتيش عن حدود آمنة كما طالب الفاشيون والفرنسيون أو بعض الحركات القومية المتعصبة في اوروبا الوسطى والشرقية (عفلق ، ج ١ ، ١٩١ - ١٩٥ ، ٢٣١ - ٢٣٢) .

ان احترام مبدأ المساواة بين الشعوب والأمم والالتزام الدقيق به يغلق الباب في وجه المنازعات والصراعات الدولية ، فمصالح الشعوب هي أقرب الى التناغم منها الى التصادم ولكن الواقع الدولي لا يقوم على تكريس مبدأ المساواة وانما على هيمنة الدول الكبرى على الدول الصغرى ، ان عالم السياسة الدولية والعلاقات بين القوميات لا يزال غابة يأكل فيها القوي الضعيف ، والاستاذ عفلق لم يغفل هذا الواقع ولم يتجاهله ولكنه لم يعده لصيقاً بالفكرة القومية ، فالحروب والصراعات نشأت منذ فجر التاريخ والقومية تبلورت في القرن الثامن عشر ، والأخذ بالمبادىء القومية وتطبيقها تطبيقاً نزيهاً يؤدي الى ازالة أو تخفيف أسباب الصراع بين البشر ولكن هل يمكن تحقيق هذه الغاية ؟ هل يمكن الوصول الى مجتمع انساني تتساوى فيه المجتمعات القومية بصرف النظر عن قوتها المادية وهيبتها المعنوية ؟.

ان الاستاذ ميشيل عفلق كان واعياً لصعوبة تحقيق هذا الهدف الانساني الكبير وعارفاً لحجم الصعوبات التي تعرقل الوصول اليه وكان في مقدمة هذه الصعوبات التفاوت بين الأمم من حيث غناها الروحي وتقدمها الحضاري وقوتها المادية . وهذا التفاوت يظهر على أشده بين الأمم الغربية من جهة وبين شعوب اسيا وافريقيا من جهة اخرى ، فالدول الغربية الكبرى تتقاسم شعوب القارتين وتستولي على ثروات شعوبها وتسخرها لرفاهية مواطنيها ولتنمية طاقاتها في سائر الميادين ، اما المجتمعات الاسيوية والافريقية فانها تعاني من التخلف والفقر والجهل والمرض وسائر الأمراض الاجتماعية الاخرى . وبديهي ان هذا الوضع لا يؤدي الى قيام عالم القوميات الانسانية وانما الى ولادة نظام دولي قائم على الظلم والكراهية والاحقاد والمخاوف المتبادلة وللانتقال الى المجتمع الانساني المطلوب فانه تقع على عاتق

شعوب اسيا وافريقيا ان تناضل ، كما يقول الاستاذ عفلق ، ضد امرين معاً ، ضد عوامل التخلف والقصور فيها وهذا يتحقق عن طريق الانقلاب ، والانقلاب هنا معناه ثورة الفرد والنفس الانسانية على تخلفها وعجزها وانطلاق كل عوامل الخير والقوة والرفعة فيها . الأمر الثاني الذي دعا مؤسس البعث الى النضال ضده هو التسلط الخارجي سواء اتخذ شكل الانتداب أو الاستعمار أو الحماية أو الأحلاف العسكرية ، أو الهيمنة . وعندما تسترجع الشعوب المقهورة قدرها وطاقاتها المادية وتفقد الشعوب المهيمنة وسائل التسلط والعدوان يسود العالم مقدار من المساواة والتكافؤ يبدو الان بعيداً عنه . ومما يعزز الأمل في الوصول الى هذا الحال في نظر الاستاذ ميشيل عفلق هو ان الكفاح ضد الدول المستعمرة يحرر الشعوب المقهورة والأمم المتسلطة معاً ، خاصة اذا ادركت الشعوب المناضلة ضد الاستعمار منذ البداية ان معركتها هي ضد النخب الحاكمة في الدول المستعمرة وليست ضد الشعوب التي ينبغي اقناعها بقبول فكرة المساواة مع الاخرين (عفلق ، ج ٢ ، ١٥٧ - ١٥٨) .

ان بعض المفكرين المناهضين للفكرة القومية جزم بتحول القوميات التي تناضل للتحرر من الظلم والاستعباد الى قوميات مستبدة وتوسعية اذا تمكنت من الانتصار على مستعمريها . ألم تناضل الولايات المتحدة مثلًا للفكاك من الامبراطورية البريطانية حتى اذا فعلت تحولت الى قوة تهيمن على الشعوب وتستغلها لصالحها ؟ ألم تتحرر ايطاليا من التجزئة ومن حكم الامبراطورية النمساوية فاذا بها عندما انتصرت تتحول الى قوة تسعى وراء الفتح والتوسع ؟ ألم يقل ماكس فيبر أحد أبرز المفكرين وعلماء الاجتماع الالمان انه لم يكن هناك حاجة أو مبرر للوحدة الالمانية لولا انها فتحت باب التوسع أمام المانيا ؟ .

الاستاذ عفلق لم يستبعد هذا التطور ولكنه رفض النظرية كقدر وحتمية تاريخية كما شاء بعض المفكرين المتشائمين فضلًا عن ذلك فانه لاحظ ان اغلب هذه التحولات حدثت في الغرب حيث التنافس على المستعمرات والممتلكات فيما وراء البحار . وبالمقابل رأى الاستاذ عفلق ان القدر هيأ شعوب اسيا وافريقيا التي عانت من الاضطهاد في الداخل والخارج الى السير على طريق اخر ، طريق تعاون القوميات وتآخيها في اطار انساني عام (عفلق ، ج ١ ، ٥٧٠) .

ان الوصول الى هذه الغاية ليس هيناً وحتى يؤتي الكفاح من اجلها ثماره فلا بد من اخذ ميزان القوى الدولي بالحسبان ، ومراعاة معايير القوة في العالم وهذه المعايير تميل لمصلحة القوى الكبرى التي تنكر القومية والانسانية معاً وتصحيح هذا الوضع اقتضى تجميع كل القوى والطاقات والشعوب الطامحة الى عالم تتضامن وتتساوى فيه المجتمعات القومية .

من هذا المنطلق وقف الاستاذ ميشيل عفلق موقفاً حذراً . كما لاحظنا أعلاه من العصبيات الصغيرة ومن النزعات الانفصالية في المجتمعات المكافحة ضد الاستعمار . (عفلق ، ج ١ ، ١٧٧ - ١٨٥) .

ان هذه النزعات تؤدي اذا حققت اهدافها في الانفصال الى خلق كيانات هزيلة وضعيفة . وهذه الكيانات سرعان ما تقع في يد قوى الاستعمار وتتحول الى اداة وقواعد تستخدمها هذه القوى من أجل اجهاض ثورات التحرر في العالم ، المطلوب في نظر مؤسس البعث هو ليس تقسيم وتفتيت الشعوب والامم المكافحة من أجل الاستقلال والمساواة في العالم ، وانما كما قلنا تجميعها ، والاطار الذي وجده البعث مناسباً لهذه الغاية هو كتلة الحياد الايجابي الذي دعا اليه في مطلع الخمسينات .

والحياد الايجابي لم يكن يهدف الى خلق معسكر جديد يضاف الى المعسكرات القائمة ، بل كانت الغاية منه تفكيك المعسكرات والاحلاف والتكتلات المتناقضة مع مبادىء حرية الشعوب والامم والاحترام المتبادل بينها .

وفي اطار سياسة الحياد الايجابي وحركة عدم الانحياز التي ورثتها كان على الأمة العربية ، كما وجد الاستاذ عفلق ، ان تلعب دوراً نشيطاً ومبادراً (عفلق ، ج ٥ ، ٢٨٠) ، فلها من حجمها البشري والجغرافي والمعنوي ما يحملها المسؤوليات الكبرى في النضال للوصول الى مجتمع القوميات الانسانية وشعوب اسيا وافريقيا كانت تتطلع الى الثورة العربية كتجربة تفيد منها وتقتبس منها اساليب الكفاح ضد الاستعمار . ألم يقل المهاتما غاندي لزعيم عربي راحل ان حزب المؤتمر الهندي تعلم الدروس الغنية من ثورة مصر عام ١٩١٩ بقيادة سعد زغلول ؟ ألم يصرح هوشي منه للمرحوم الشهيد خالد اليشرطي ان ثورة المغرب بقيادة عبدالكريم الخطابي زودته عندما كان مقيماً في باريس بأثمن العبر ؟.

لقد كان الاستاذ عفلق (رحمه الله) يتحدث بالحاح عن دور الأمة العربية في النضال الانساني ، ولكنه عندما كان يشدد على أهمية هذا الدور لم يكن يخطر بباله ان يكون للعرب أي امتياز أو افضلية على غيرهم ، ذلك ان الكفاح كان دائماً مقروناً عنده بالتضحية والجهاد بالعطاء والتواضع والنضال بروح المحبة . ولقد حاول الاستاذ عفلق في حياته أن يجسد ما تمناه لامته أن تكون في قلب الكفاح من أجل الحرية والعدالة وأن لا تطلب لنفسها الا ما تسعى به للاخرين ، واتسمت نظرة الاستاذ ميشيل عفلق الى عالم القوميات بالتفاؤل ، فهو كان مؤمناً بأن الانسان يميل الى الخير والى الحق بطبعه وانه سيجد طريقه الى الخلاص من الحروب والشقاق والعنف فتحقق المجتمعات القومية آمالها وتصل الى حقوقها في عالم تسوده قيم العدالة والمساواة والحرية . وهذا العالم الذي تطلع اليه الاستاذ ميشيل عفلق يمثل

اليوم الخيار الأفضل للبشرية اذا ارادت الخلاص من الانقسامات المرعبة ومن الانتحار الجماعي ويبقى هدفاً عزيزاً يستحق أن يناضل من أجل تحقيقه الاحرار والمثقفون والمفكرون في العالم بالفكر والعمل كما فعل مؤسس البعث فكان في جهاده قومياً وانسانياً في آن واحد .

الهوامش :

١ - عفلق ، ميشيل ، في سبيل البعث - الكتابات السياسية الكاملة - ج ١ ، ج ٢ ، بغداد ، ١٩٨٦ . ج ٥ ، بغداد ، ١٩٨٨ .

٢ - كهن ، هامش (الشريف ، امين محمود) القومية معناها وتاريخها ، القاهرة ، بدون تاريخ .

3 - Davis , H.W.C. The Political Thought of Heinrich Von Treitschke , London , 1914 .

4 - Bottomore , Tom. A Dictionary of Marxist Thought . Oxford , 1985 .

5 - Emerson , Rupert Frome Empire to Nation . Cambridge - Mass. (USA) , 1967 .

6 - Goldwin , Robert . Readings in World Politics. New York , 1959 .

7 - Hitler , Adolf. Mein Kampf. London , 1939 .

8 - Joll , James . Europe Since , 1870 , Suffolk (UK) , 1976 .

9 - Lichtheim , George . A Short History of Socialism . Glasgow (UK) , 1970 .

10 - Mommsen , Wolfgang . The Age of Bureaucracy . Oxford (UK) , 1974 .

القومية والانسانية
في فكر الاستاذ ميشيل عفلق

* د. جوزيف الياس

تمهيد :

القومية اصطلاحاً هي ، بحسب المعجم الفلسفي « صلة اجتماعية عاطفية تتولد من الاشتراك في الوطن والجنس واللغة والثقافة والتاريخ والحضارة والآمال والمصالح »[1] وجاء في المعجم الفلسفي ايضاً ان (المذهب القومي مذهب سياسي قوامه ايثار المصالح القومية على كل شيء فأما أن يظهر هذا الايثار في منازع الافراد ، واما ان يظهر في منهج حزب سياسي يناضل في سبيل قومه ، ويدافع عنهم ، ويعتز بهم ، والقومية قوميتان : قومية ضيقة وقومية واسعة ، فالأولى تضع نفسها فوق كل شيء وتتعصب لجنسها أو دينها أو لغتها أو ثقافتها أو تاريخها تعصباً أعمى ، والثانية تمد بصرها الى العالم للاقتباس منه أو للاسهام في تقدمه الحضاري ، وبين هذه القومية الواسعة والانسانية الكاملة وحدة عميقة لأن الفرد لا يستطيع أن ينمي ذاته الا داخل الاطار القومي ، كما انه لا يستطيع أن يكون مخلصاً لقوميته اخلاصاً عميقاً الا اذا عمل على توكيد انسانيته الكاملة)[2] .

اما الانسانية فهي في اصطلاح الفلاسفة القدماء « المعنى الكلي المجرد الدال على ما تتقوم به ماهية الانسان »[3] والنزعة الانسانية في الاصطلاح المعجمي هي « فلسفة تجعل الانسان والقيم الانسانية فوق القيم الاخرى كلها »[4] أو هي « مذهب يعنى بتنمية مناقب الانسان وفكره ، بما تمثله من ثقافة أدبية وعلمية »[5] .

وقد جاء في المعجم الفلسفي ان الانسانية هي « مجموع افراد النوع الانساني من حيث انهم يؤلفون موجوداً جماعياً »[6] وهو ما اطلقه اوغست كونت « Conte » على مجموع « افراد الجنس البشري الذين اسهموا في تنمية الانسانية اسهاماً

---

* اكاديمي سوري

فعلياً »[٧] والمعنى الاخير هو المقصود بقوله ان « الانسانية هي الموجود الاعظم »[٨] .

يتحدث ساطع الحصري عن ثلاث نظريات في تحديد مفهوم الأمة أو تعريفها :

فالأولى هي النظرية الالمانية ، وتقول « بوحدة اللغة » أي تجعل اللغة اس الأساس في تكوين الأمة ، وقد ظهرت في النصف الأول من القرن التاسع عشر ، ومهد لها فيخته « Fichte » حين عرف الأمة الالمانية سنة ١٨٠٨ ، بقوله انها « مجموع الذين يتكلمون اللغة الالمانية »[٩] ثم طورت هذه النظرية ليصبح تكوين الأمة الالمانية عرقياً « شوفينياً » قائماً على مبدأ الاصطفاء .. والثانية هي النظرية الفرنسية : وتقول « بمشيئة العيش المشترك »[١٠] وتعد نظرية النصف الثاني من القرن التاسع عشر وللفيلسوف رينان (Renan) الفضل الأكبر على هذه النظرية ، ولا سيما في خطابه المشهور على (مدرج السوربون) سنة ١٨٨٢ وعنوانه « ما هي الأمة ؟ »[١١] . والثالثة : هي النظرية الماركسية أو نظرية الشيوعيين الروس ، وتقول : « بوحدة الحياة الاقتصادية »[١٢] ، وهي نظرية النصف الأول من القرن العشرين ويمكن الحاق نظرية رابعة هي : النظرية الدينية التي تقول « بوحدة الدين »[١٣] وتجعله أساساً في تكوين الأمة .

وتقوم الخلاصة الشخصية عند ساطع الحصري ، على ان الاساس في تكوين الأمة هو « وحدة اللغة ووحدة التاريخ »[١٤] ، فاللغة « تكون روح الأمة وحياتها » ، والتاريخ « يكون ذاكرة الأمة وشعورها »[١٥] . ومعروف إن الحصري قرأ فيخته وتأثر به جيداً[١٦] .

اما العرب فنظرتهم الى « ماهية الأمة موجودة في لغتهم والتي تفصح عن عبقريتهم افصاحاً كاملًا وفي ما تنطوي عليه هذه الأمة من نظرة الى الوجود »[١٧] ، وهي تتفق الى حد بعيد والنظرية الالمانية الى الأمة ، وخير معبّر عن هذه النظرة زكي الارسوزي ، الذي يحاول اثبات ذلك « باستجلاء مفهوم الأمة في الحدس العربي »[١٨] . ومن يعد الى كتابات الارسوزي يلمس مدى احتفاله بأهمية اللغة في تكوين الأمة ، ومدى تأثره بالنظرية الالمانية وما فيها من عرقية واصطفاء[٩] .

ولما كنا سنعالج في بحثنا هذا « القومية والانسانية » في فكر الاستاذ عفلق ، رأينا ان لا بد من المرور بهذه التعريفات أولًا لنخلص الى ان القومية هي رابطة الأمة أو نظرية وجودها وبقائها أو ربما روحها في عرف بعضهم ولا قومية بلا قوم تربطهم « جامعة يقومون لها »[٢٠] أو أمة تدين لها بالولاء ، ولا بد من التذكير بأن خير ما ينطبق على قومية البعث أو قومية المؤسس الأول هو الشق الثاني من تعريف القومية في المعجم الفلسفي ونعني به « القومية الواسعة » كما دعاها صاحب المعجم .

ولا عجب اذا ما جمعنا في هذا البحث بين القومية والانسانية تحت عنوان واحد ، فلقد رأينا المعجم يقول في التعريف نفسه ان بين « القومية الواسعة والانسانية الكاملة وحدة عميقة ، لأن الفرد لا يستطيع أن ينمي ذاته الا داخل الاطار القومي ، كما انه لا يستطيع أن يكون مخلصاً لقوميته اخلاصاً حقيقياً الا اذا عمل على توكيد انسانيته الكاملة »[٢١] .

وهذا التلازم بين القومية والانسانية في فكر الاستاذ عفلق هو صورة عن التلازم نفسه في عقيدة البعث أو في رسالته ، فها هو الاستاذ شبلي العيسمي يحاول في كتابه « رسالة الأمة العربية » أن يشرح الرسالة الخالدة ، فاذا به يرى ان خلودها يتجلى في سمتين بارزتين هما :

السمة العربية[٢٢] والسمة الانسانية[٢٣] .

اما منهجنا في هذا البحث فيقوم على دراسة القومية في فكر الاستاذ عفلق أولًا ، ودراسة الانسانية في فكره ثانياً والتلازم بين الاثنين اخيراً ، حيثما اجتمعتا في مقارنة أو مفاضلة وعلى ضوء تجربة طويلة في دراسة التراث الصحفي ، رأينا الا نقحم النفس في شروح خطابية أو ملاحظات وتعليقات اضافية الا ما كان ضرورياً وتركنا لأقوال الاستاذ ان تفصح عنه[٢٤] ، وتكشف عن جوانب قوميته وانسانيته .

أولًا - القومية في فكر الاستاذ عفلق :

يقول الدكتور مصطفى دندشلي ان « الحديث عن المفهوم القومي وعن المفهوم الروحي والديني لحزب البعث ، هو في الواقع حديث عن مفهوم ميشيل عفلق باعتباره المنظر الاساسي في الحزب »[٢٥] .

فمن منا ينكر دور الاستاذ عفلق في وضع مبادىء الحزب ودستوره ؟، ومن منا ينكر دوره في فكر الحزب عامة ، وفي بياناته ومنطلقاته النظرية بخاصة ؟ انه دون شك - منظر الحزب الأول على مدى ما يقرب من نصف قرن ، لذا كان من المفيد أن نتلمس على عتبة هذا البحث ، المناحي القومية في دستور « البعث العربي » الذي أقره المؤتمر التأسيسي سنة ١٩٤٧ ، ففيه التجسيد النظري لطروحات الاستاذ القومية في فترة ما قبل التأسيس .

جاء في صدر المبدأ الأول من المبادىء الأساسية ، ان « العرب امة واحدة ، لها حقها الطبيعي في أن تحيا في دولة واحدة »[٢٦] . وجاء في الفقرة الثانية من « المبدأ الأول » نفسه ان « الأمة العربية وحدة روحية ثقافية وجميع الفوارق القائمة بينها عرضية زائفة تزول جميعها بيقظة الوجدان العربي »[٢٧] . وخص « المبدأ الثالث » برسالة الأمة العربية ، وفيه ان : « الأمة العربية ذات رسالة خالدة ، تظهر

بأشكال متجددة متكاملة في مراحل التاريخ وترمي الى تجديد القيم الانسانية ، وحفز التقدم البشري ، وتنمية الانسجام والتعاون بين الأمم »[٢٨] .

وجاء في المادة الثالثة من المبادىء العامة ان « حزب البعث العربي قومي يؤمن بأن القومية حقيقة حية خالدة ، وبأن الشعور القومي الواعي ، الذي يربط الفرد بأمته ربطاً وثيقاً ، هو شعور مقدس حافل بالقوى الخالقة ، حافز على التضحية ، باعث على الشعور بالمسؤولية ، عامل على توجيه انسانية الفرد توجيهاً عملياً مجدياً »[٢٩] .

وجاء في المادة الثانية من سياسة الحزب الداخلية ، ان « الرابطة القومية هي الرابطة الوحيدة القائمة في الدولة العربية ، التي تكفل الانسجام بين المواطنين وانصهارهم في بوتقة أمة واحدة وتكافح سائر العصبيات المذهبية والطائفية والقبلية والعرقية والاقليمية »[٣٠] .

وجاء في البند الأول من المادة الرابعة من سياسة الحزب الاجتماعية ، ان الحزب يعمل في سبيل « ايجاد ثقافة عامة للوطن العربي ، قومية ، عربية ، حرة ، تقدمية شاملة ، عميقة وانسانية في مراميها وتعميمها في جميع أوساط الشعب »[٣١] .

وليس من السهل أن تقع على أفكار وعقائد ومفاهيم حركت المشاعر ، وأثارت حماسة الجماهير العربية كتلك التي أتت بها حركة البعث ومُنظرها الأول في الطروحات والمفاهيم القومية والوحدوية ، فالقومية حب تارة وقدر محبب طوراً وايمان حيناً وروح حيناً آخر والصلة بها دوماً هي صلة العاشق أو المتصوف ، وهكذا باتت الأمة العربية أو القومية العربية فكرة خالدة وقيمة مطلقة وبكلمة واحدة هي روح ، وارتقت العروبة والقومية مع البعث الى « مستوى الروح العلوية »[٣٢] ، على حد تعبير بعضهم .

وفي دراستنا تطور المفهوم القومي أو فكرة القومية عند الاستاذ عفلق رأينا تقسيم الموضوع زمنياً الى ثلاث مراحل :

أولاها : مرحلة ما قبل التأسيس (الرسمي) ، أي ما قبل نيسان ١٩٤٧ . والثانية تمتد من التأسيس حتى اعلان الوحدة السورية المصرية . والثالثة هي المرحلة التي تمتد من اعلان الوحدة حتى آخر أيام الاستاذ .

١ - مرحلة ما قبل التأسيس :-

لا شك في ان للقومية العربية والعروبة مقاماً أول عند الاستاذ عفلق ، طالما ان العبارتين تترددان على لسانه بشغف وتقديس ، في كل مناسبة وفي كل نص وأقدم

ما للأستاذ من كلام على القومية يرقى الى سنة ١٩٣٥ اذ قال في احدى مقالاته ان « النهضة القومية » لا تكون في « بعث الماضي للحاضر ، ولكن في احياء الحاضر للماضي ، لأن الحاضر في الواقع هو الذي ينعش الماضي ، ويعطيه قدراً ويكون جمالًا »(٣٣) .

ومن العام ١٩٤٠ توضح الخطاب القومي في كتابات الاستاذ عفلق ، واستقل في مقالة خاصة به ، فقد عبّر الاستاذ في أحد النصوص (سنة ١٩٤٠) من خشيته من ان « تسف القومية عندنا الى المعرفة الذهنية والبحث الكلامي ، فتفقد بذلك قوة العصب وحرارة العاطفة »(٣٤) . ولطالما سئل تعريفاً للقومية التي ينادي لها « أهي عنصرية تقوم على الدم ، أم روحية تستمد من التأريخ والثقافة المشتركة ؟ وهل هي تنفي الدين أم تفسح له مكاناً ؟ »(٣٥) ، فما يجيب معرفاً الاخرين وانما هو يعجب ممن يعلقون « ايمانهم بالقومية على درجة التعريف » مع ان الايمان يجب أن يسبق كل معرفةً وتعريف ويكتفي الاستاذ بالصلة الروحية والانتماء العاطفي ، لأن القومية التي ينادي بها هي « حب قبل كل شيء وهي نفس العاطفة التي تربط الفرد بأهل بيته ، لأن الوطن بيت كبير والأمة اسرة واسعة والقومية ككل حب تفعم القلب فرحاً وتشيع الأمل في جوانب النفس »(٣٦) .

ويعجب الاستاذ من الشبان الذين يتساءلون عن الحجة الدامغة التي تقنعهم بأن حبهم لأمتهم العربية يجب أن يغلب حبهم لأية طائفة أو عشيرة أو اقليم ، واذا كان هؤلاء يتساءلون عن فضائل العرب الجديرة بالحب فرد الاستاذ هو ان من لا يحب أمته الا اذا « كانت خالية من العيوب لا يعرف الحب الحقيقي »(٣٧) وها هو الاستاذ يقف في الطرف الاخر المناقض للغربيين وتعريفاتهم ، كما يبتعد عن منهج زميله (يومئذ) الارسوزي المغالي في اصالة العرق حيناً وفي دور اللغة حيناً آخر ، فهو يقدم الحب على التعريف ، اذ يقول :

« الحب ايها الشباب قبل كل شيء ، الحب أولًا والتعريف يأتي بعده »(٣٨) . وللاستاذ أسبابه المعللة ، فالحب قبل التعريف ، والانتماء الروحي الايماني قبل الجدل حول رابطة الدم واللغة والأرض والتاريخ يقول « اذا كان الحب هو التربة التي تتغذى قوميتكم منها ، فلا يبقى مجال للاختلاف على تعريفها وتحديدها ، فتكون روحية سمحة ، بمعنى انها تفتح صدرها وتظلل بجناحيها كل الذين شاركوا العرب في تاريخهم وعاشوا في جو لغتهم وثقافتهم اجيالًا ، فأصبحوا عرباً في الفكرة والعاطفة »(٣٩) .

لم يبتعد الاستاذ كثيراً، فهو ما زال يتوخى البساطة في فهمه القومية وفي تعريفه اياها ، فما هي القومية بعيداً عن تعريفات المنظرين الغربيين والشرقيين ؟

انها « كالاسم الذي يلصق بنا منذ ساعة ولادتنا ، ومثل قسمات الوجه المقدر علينا حتى من قبل أن نولد في وراثة ابوينا وأجدادنا »[٤٠] .

والقومية للشعب « كالاسم للشخص والملامح للوجه ، هي قدر قاهر يسير مجموعة من البشر .. » ومن الجهد الضائع « ان يحاول الانسان التحلل من رباط قوميته التي احكمت شدها به اصابع القرون »[٤١] .

ويعود الاستاذ الى التصدي للنظريات المستوردة بعد أن غدت قوميتنا عند الشباب « نظرية من النظريات » وباتت « تأتينا من الخارج بدلًا من أن تنبعث من اعماقنا »[٤٢] . فيتساءل في معرض الرفض والانكار :

« أنجعل قوميتنا وهي أساس حياتنا ، نظرية من النظريات فنتركها عرضة لتقلبات المنطق والذوق والهوى ، فننادي بها اليوم ونؤثر عليها الأممية والشيوعية غداً ، ونعتنق الدعوة الدينية بعد غد ؟ »[٤٣] . ويخشى الاستاذ على القومية أن تحصر في « ساحة محدودة من الوعي » وان تسجن في « تعريف كما فعل علماء الكلام بالدين قديماً » . واذ ذاك نكون قد حكمنا على القومية بالهزال والفقر والنضوب والعقم وقضينا على جذورها المستترة في ظلام الأرض ، وبراعمها الخبيئة في وهج النور »[٤٤] .

ويمضي الاستاذ الى مزيد من الوضوح والحزم في موقفه فيرفض رفضاً قاطعاً تلك القومية التي « تأتينا من اوربا مع الكتب والمجلات » فتهددنا بخطر مزدوج فهي من جهة « تنسينا شخصيتنا وتشوهها ، ومن جهة اخرى تسلبنا واقعنا الحي وتعطينا بدلًا منه الفاظاً فارغة ورموزاً مجردة »[٤٥] . وما من شك في ان الاستاذ يرفض هنا مفهوم الأمة والقومية كما جاء في النظريتين الالمانية والفرنسية ، حيث مفهوم القومية على النمط الاوربي « يعللنا بآمال كاذبة » ويوهمنا « اننا نبلغ ما بلغته الأمم الاوربية العظمى بأخذنا بعض مظاهرها »[٤٦] . كما انه يورثنا امراضاً ومشاكل وهمية ، فنشعر بنفس الأمراض والمشاكل التي تعانيها تلك الأمم »[٤٧] .

وموقف الاستاذ هذا من تعريف القومية ناجم عن رفضه « الايغال في التفكير المجرد » على طريقة الغربيين لأن هذا التفكير « يوهمنا ان الواقع جامد ساكن عام في مادته الأولى ، نستطيع ان نحلله ونشرحه الى عناصر مستقلة نعيد تركيبها ونبدل بعضها من بعض كما يحلو لنا ، مع ان الواقع الحي كلّ متماسك منسجم »[٤٨] وبعد المقارنات ورفض التفكير المجرد ، طلب الاستاذ أن نهجر اللفظ أو حرفية التعبير قليلًا ، وأن نسمي الأشياء بأسمائها ، فنستبدل القومية بالعروبة والدين بالاسلام ، واذ ذاك تظهر لنا المسألة تحت ضوء جديد .

بيد ان الاستاذ جنح قليلًا نحو التنظير أو التفكير المجرد حين قال ان « القومية

العربية ليست نظرية ، ولكنها مبعث النظريات ولا هي وليدة الفكر بل مرضعته ، وليست مستعبدة الفن بل نبعه وروحه وليس بين الحرية وبينها تضاد ، لأنها هي الحرية »[٤٩] . وثمة فارق جوهري بين الجسم الحي والجسم الآلي ، فلا يحسب الذين « يستعيرون النظريات القومية والفلسفية الأجنبية ، ويكدسونها بعضاً فوق بعض ، ليركبوا منها القومية العربية ، انهم بوضعهم الثياب الجميلة على عصا يوهموننا بأنها تحيا »[٥٠] . فكل تفسير للقومية العربية لا ينبعث من صميمها « يكون تفسيراً ضالًا جامداً ميتاً » وكل نظرية عن العروبة « يصح أن تقال عن فرنسة القرن الثامن عشر ، وعن اليونان في عهد افلاطون ، نظرية زائفة آلية »[٥١] .

ولا يصبح العرب قوميين « باعتناقهم فكرة القومية ، فهي ليست فكرة ولا بعملية حب وايمان وارادة فهي شروط لازمة للقومية ولكنها ليست اياها ، جعل القومية فكرة تعتنق يضيف الى طوائف العرب طائفة جديدة ويضع على النفس العربية طلاء فوق القشور الموجودة التي تغشاها »[٥٢] .

فهم (العرب) لا يحتاجون الى تعلم شيء جديد « ليصبحوا قوميين ، بل الى اهمال كثير مما تعلموه حتى تعود اليهم صلتهم المباشرة بطبعهم الصافي الأصيل »[٥٣] . فالقومية ليست علماً ، بل هي « تذكر حي »[٥٤] ، وهكذا نكتشف انها استمرار الماضي وبعث الحياة فيه ، بل ربما كانت ذاكرة الأمة .

ويتساءل الاستاذ في نص آخر عن موقف « الشباب العربي الواعي » من قضيته القومية في مرحلتها الحاضرة ، وهو اذ يخاطب الشباب الواعي دون سواه لا يطالبه بموقف محدد من مسألة فلسفية كالقومية بل يطالبه بموقف من أمر حيوي ذي اتصال مباشر بحياته وهو « قضيته القومية في مرحلتها الحاضرة »[٥٥] . وفي وصف مجمل للأمة ، قال الاستاذ انها « أمة عظيمة الماضي هزيلة الحاضر »[٥٦] . ثم حدد للشباب صفات أساسية : اولاها انتماؤه لأمة معينة ، والثانية هي صفة الوعي ، والثالثة هي موقفه من قضيته القومية ، والرابعة هي أن يدرك الشباب قضيته القومية في مرحلتها الحاضرة ، وليس المطلوب منه تحديد موقف نظري من هذه القضية ، بل موقف عملي صرف[٥٧] .

وبمناسبة تكريم وفد سوداني شقيق ، أعلن الاستاذ صراحة انه لا يتصور قوميته العربية تصوراً واضحاً وقوياً الا عندما يتصل بأبناء الأقطار العربية ، أو يشارك في العمل « لقضية قطر عربي بعيد »[٥٨] . وفي مثل هذه الحالات تتجسم في نفسه « هذه الصلة القومية العميقة التي تفوق الوصف » ، ويمتلىء طريق العمل أمامه بالنور وتبدو الاهداف واضحة جلية[٥٩] .

٢ - من التأسيس حتى الوحدة :-

نلمس في هذه المرحلة ان مفاهيم الاستاذ القومية قد تطورت الى مزيد من النضج والارتقاء الى مقارنات واجتهادات معللة ، ففي أحد النصوص (سنة ١٩٥٠) تحدث الاستاذ عن نزعتين تتوزعان العرب وتتجاذبانهم في هذا العصر وهما :

« نزعة محافظة تحاول الاحتفاظ بالأوضاع الراهنة وما يلابسها من تقاليد ومصالح ، ونزعة قومية تقدمية تضيق بهذه الأوضاع ، وتسعى لتحطيمها والانفلات منها الى حياة تكون أصدق تعبيراً عن امكانيات الشعب العربي وحاجاته »[٦٠] .

ثم يلتفت الاستاذ الى التفكير المجرد والتعريفات النظرية فيكشف لنا عن لون آخر من ألوان القومية يرفضه ، فها هو يقول ان ظهور البعث العربي كان ايذاناً بحرب « صريحة على الجانب المادي السلبي الحاقد من الحركات التحررية وعلى القومية اللفظية الرائجة التي تمثل الجفاف والنضوب والعجز عن الخلق وترى في الواقع الفاسد الحقيقة النهائية ، فتفقد كل سيطرة عليه »[٦١] ، فماذا عنى الاستاذ بالقومية اللفظية ؟ لا نظنه عنى بذلك غير التعريفات القومية المستوردة أو تلك المحفوظة في قوالب جاهزة والتي تحتفل بالشكل وتعرض عن الجوهر وليس ضرورياً أن يكون قد عنى قومية الارسوزي كما خيل الى احدهم[٦٢] .

وفي وقفة للاستاذ عند « التراث القومي » يقول ان التشبع بهذا التراث « لا يعني مطلقاً العبودية للماضي والتقاليد ولا يعني فتور روح الابتكار والتجديد بل يعني العكس تماماً »[٦٣] .

فاتصالنا بروح الأمة وتراثها « يزيد في اندفاعنا ويقوي انطلاقنا » وشعورنا بهذه الصلة القومية العميقة بأمتنا هو « الذي يفتح عيوننا على حاضرنا الأليم وهو الذي يرينا التناقض بين واقعنا وحقيقتنا وهو الذي يحملنا مسؤولية انقاذ الأمة وبالتالي هو الذي يوصلنا الى الانقلاب »[٦٤] .

وما يلبث الاستاذ أن يوضح أكثر ، فالصلة القومية التي تقود الطليعة الى التفكير الانقلابي هي نفسها التي تقدم أكبر مساعدة لتحقيق الانقلاب[٦٥] .

ولمسألة الاقليات في الدولة نصيب في فكر الاستاذ فكيف عالجها ووفق بينها وبين العروبة ، يرى الاستاذ ان للقومية والعروبة عندنا مفاهيم تقليدية جامدة فجاء البعث يناقض تلك المفاهيم وبشكل أوضح هناك جملة مفاهيم للقومية أو العروبة تخلق مشاكل لا حصر لها وتمزق تالياً وحدة الشعب ونحن « احوج ما نكون الى مفهوم صحيح للعروبة نقدمه للعالم وللحضارة والتفكير الانساني »[٦٦] . فالقومية « المغلقة المتعصبة » تشكل الخطر الأكبر علينا ، لأنها « تغذي الفروق بدلًا من

القضاء عليها »[٦٧] ولطالما رأينا في البلاد العربية اشخاصاً كانوا يتبنون النظرة النازية حتى قبل ظهور النازية »[٦٨] وازاء قومية عنصرية كهذه ، راحت الاقليات تشعر بأنها مهددة في وجودها ، لذلك ظهرت ردات فعل على القومية المتعصبة في اوساط « الأكراد والاشوريين والأرمن ، ورد فعل ديني ومذهبي : ان القومية الاسلامية والدعوات الطائفية الاخرى كان مصيرها الفشل كما كان مصير القومية الطاغية المتعصبة »[٦٩] . وفي رأي الاستاذ ان ثمة ضمانات لقومية البعث وهي أن تكون « القومية ملازمة للاشتراكية ، أو الاشتراكية ملازمة للقومية »[٧٠] اذ لا يعقل أن تكون القومية اشتراكية ، وفي الوقت نفسه متعصبة لأن الاشتراكية في فلسفتها هي محو لكل تمايز واستغلال وسيطرة فئة على اخرى »[٧١]. ومع ذلك فثمة فوارق قائمة في المجتمع العربي لكنها ليست شيئاً أمام فوارق العالم الاسلامي وفي التطور التاريخي ان الدولة الدينية كانت تجربة العصور الوسطى ، لكنها تجربة انتهت الى الفشل وكلفت البشرية كثيراً من الجهد ومن الدماء ثم تبلورت فكرة القوميات في اوربا وراحت ترتقي تدريجاً على حلم الدولة الدينية ومفهوم البعث للقومية كما يؤكد الاستاذ بعيد جداً عن « مفهوم القومية النازية ، التي تؤمن بأن هناك عرقاً مفضلًا وله مميزات خاصة »[٧٢] .

وللعنصر البربري نصيب من كلام الاستاذ الذي كان يتحدث الى وفد طلبة المغرب العربي ، فلا شك في ان هذا العنصر امتزج بالعرب امتزاجاً كلياً فربطت بينهما منذ الفتح العربي حتى اليوم ، صلات اصبحت « ارضاً واحدة ، وديناً واحداً وثقافة واحدة ولغة واحدة ومصلحة حاضرة واحدة »[٧٣] . وكأننا بالاستاذ يعود هنا الى مقومات الأمة بمفهومها التقليدي الشائع .

ثم يضيف ان هناك خميرة قومية يجب بعثها في الشعب وتوضيحها وتقويتها « لأن لهذه البلاد في شرقها وغربها اسماً واحداً ولغة واحدة وقومية واحدة »[٧٤] وهو يرى ان بعض السياسيين « القائلين بعروبة هوجاء متعصبة غامضة ومتسلطة سيضطرون للتراجع عن هذه النظرة الهوجاء وبذلك يخف رد فعل العنصر البربري »[٧٥] .

والى مزيد من وضوح الرؤية والتصور ، فبعض الأفكار التي « كانت جديدة قبل خمسة عشر عاماً ، من مقومات القومية العربية والوحدة العربية اضحت اليوم (أي سنة ١٩٥٦) في حكم المسلمات والبديهيات ، ودخلت في وعي الجماهير من أقصى الوطن العربي الى أقصاه »[٧٦] . غير ان هذه الأفكار « ليست الا جوانب واجزاء من الفكرة العربية الحديثة ، لا يجوز فصلها عن الكل الذي ترتبط به هذه الأجزاء »[٧٧] ولئن كان من المسلم به ان « تحقيق الفكرة العربية يحتاج الى زمن

ومراحل » فان من غير الجائز الا « نسبق ذلك بوضع التصميم الكلي » ، وأن نخطو في تطبيق المراحل ، دون أن نتبين « الطريق بوضوح ونعرف انها طريق واحدة يرتبط آخرها بأولها »[٧٨] . ويتساءل الاستاذ « هل ستبقى قوميتنا العربية بهذا الشكل العام المجرد ، الذي يحوي من العاطفة أكثر مما يحوي من الفكر وتختلط فيه العوامل الايجابية بالعوامل السلبية ، أم ان خطورة المعركة التي نخوضها تتطلب أن ننظم عملنا ونفتح وعي شعبنا على مفهوم لقوميتنا عميق ايجابي مكتمل الجوانب ..؟ »[٧٩] .

انها لنقلة نوعية في تطور مفاهيم الاستاذ الذي طالما رأيناه في البدايات يرفض التعريف العلمي ويربط القومية بالحب والعاطفة .

لم يظهر لنا التأريخ الانساني بعد ان « القومية شيء طارىء سطحي يمكن ان يتلاشى تبعاً لتبدل الظروف السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية ، بل ان ما يرينا اياه التاريخ هو ان القومية تتغلب على شتى التبدلات السياسية والاجتماعية وغيرها »[٨٠] .

ولئن كانت « القومية تتأثر بكثير من العوامل الاقتصادية والاجتماعية فهي تظل أعمق من تلك العوامل وأبعد غوراً في التاريخ ، انها من صنع اجيال وقرون ونتيجة تراكم طويل وتفاعل عميق » « اوصل الى خلق صفات مشتركة وروابط روحية ومادية بين مجموعة من البشر أصبحت هي الشخصية المعبرة عن هذه المجموعة »[٨١] . وهكذا فهم الاستاذ القومية فهماً ايجابياً وفهمه هذا يعني انها « المستوى الناضج الذي بلغته المجموعات البشرية ، نتيجة تفاعل قرون طويلة بين أفرادها وبين الظروف الطبيعية والتأريخية التي مرت بها والتي نسجت فيما بينها روابط مادية وروحية مشتركة أهمها وأعلاها هي رابطة الثقافة »[٨٢] . ولم يمض الاستاذ بعيداً في البحث والتنقيب عما للأمة العربية من مقومات وروابط مشتركة تسوغ « وحدتها ووحدة نضالها ووحدة اهدافها »[٨٣] لأن هذه المقومات واضحة تفرض نفسها فرضاً ولا يجادل فيها الا مكابر أو ذو غرض .

وفي تعريف أغنى وأشمل ، مفض الى شرح مستفيض يقول الاستاذ ان « اصطلاح القومية العربية » في استعماله الشائع اليوم (سنة ١٩٥٧) هو خليط من « أفكار واتجاهات سياسية وعواطف ومن رواسب وانحرافات سلبية وايجابية »[٨٤] . جعلته بعيداً عن معناه الصادق الخلّاق ، تارة نرى القومية مرادفة « للتعصب والتوسع » وطوراً نراها مقيدة في اغلال من « العنصر أو الدين أو التاريخ » أو « مساوية للوحدة ورفض التجزئة أو لوحدة النضال الشعبي ، لكن هذه المعاني عارضة متبدلة جزئية والقومية وحدها هي « الخالدة الثابتة الشاملة »[٨٥]

وقومية البعث في رأي الاستاذ « واقع بديهي يفرض نفسه » ، فما من مسوغ « لأن نناقش كوننا عرباً أم لا » ، انما يجب « أن نختار ، وأن نحدد مضمون العروبة في المرحلة الحاضرة »[٨٦] . وقد فرق البعث منذ تأسيسه بين « الفكرة العربية » التي يعني بها الاستاذ « القومية العربية » و « النظرية القومية » فقال ان الفكرة العربية بديهية خالدة وقدر محبب وانها حب قبل كل شيء ، أما النظرية القومية فهي « التعبير المتطور عن هذه الفكرة الخالدة حسب الزمان والظروف »[٨٧] .

وهذه النظرية « القومية » تتجلى اليوم – بحسب تعبير الاستاذ في « الحرية والاشتراكية والوحدة » ولذلك يقول الاستاذ ان « القومية العربية هي قومية وعربية : قومية بمعنى ان فيها الشروط الابتدائية لكل قومية وعربية بمعنى ان فيها التطور الخاص بالأمة العربية ، عبر مختلف العناصر والحضارات والأزمنة »[٨٨] .

ولعل « اللغة العربية هي أبرز عنوان لاستمرار هذه العناصر المشتركة » ، وبهذا المعنى فقط يأخذ « التاريخ قيمة في قوميتنا ، تاريخنا بالدرجة الاولى والتاريخ العام بالدرجة الثانية »[٨٩] وليس المهم أن تكون « المعاني السلبية والايجابية ، كالعنصر والدين والتراث التأريخي »[٩٠] قد « أسهمت قبلًا في صنع هذه القومية وتداخلت فيها ، انما المهم هو المعنى الذي نستخرجه من كل ذلك في مرحلتنا الحاضرة مرحلة انبعاث المستقبل العربي »[٩١] .

« فالعرب اليوم لا يريدون أن تكون قوميتهم عنصرية » بعد أن خبروا العنصرية وذاقوا ويلاتها ، « ولا يريدون أن تكون قوميتهم دينية » لأن للدين مجالًا آخر وليس رابطة للأمة ، ولا يريدون أن تكون قوميتهم تاريخية لأن « القومية العربية لا تنفي التراث التأريخي غير العربي »[٩٢] . يبقى أخيراً أن يعلن الاستاذ ان القومية العربية لا تزول بارادتنا ، لكنها لا تستمر دون هذه الارادة ، وهي ليست مرحلة نضال مشترك أو شعاراً لهذه المرحلة ينتهي بانتهاء النضال أو بانتهاء دواعيه وثمة من ينظر الى نجاح النضال كنهاية للقومية العربية ولمسوغات وجودها ، أما الاستاذ فيرى في فشل هذا النضال انعكاساً لها وتقهقراً والنضال المشترك هو اليوم في الواقع « الشعار للقومية العربية المتفتحة المنبعثة من جديد ، فهي التي خلقت هذا النضال وهي التي تغذيه »[٩٣] .

وهكذا خرج الاستاذ في نصه هذا من اطار العاطفة ودائرة العموميات ، فأطال من غير سقط ، وعلل فأحسن التعليل .

وحين سئل الاستاذ عن رأيه فيما يقوله بعضهم من ان « القومية العربية ليست الا شعار النضال العربي المشترك »[٩٤] . أجاب بأن القومية العربية « استفادت كثيراً من النضال العربي المشترك ضد الاستعمار » انما هذا لا يعني ان « القومية

هي شعار هذا النضال المشترك بل الأصح أن يقال ان النضال ضد الاستعمار هو أحد شعارات القومية العربية في المرحلة الحاضرة »[٩٥] . ذلك لأن « هذه القومية كانت موجودة ابداً وكانت دائماً تتمتع بالحد الأدنى من المقومات الضرورية التي كونتها اللغة والدين والتراث وهي الان ترتفع فوق هذه المقومات جميعاً لتزداد حياة وانسانية »[٩٦] . وكنا قد رأينا الاستاذ في نصه السابق يجعل النضال العربي المشترك شعاراً للقومية العربية « المتجددة » .

وفي رد على سؤال ، قال الاستاذ ان تبني فئات اخرى الشعارات القومية التي ينادي بها البعث ، ما هو الا دليل على « قوة العقيدة القومية » ، بيد ان نجاح الفكرة القومية وانتشارها « لا يعفيان معتنقيها الاصليين عن متابعة العمل والنضال لزيادتها توضيحاً وتعميقاً وترسيخاً »[٩٧] . واذ يصل الاستاذ الى علاقة « الوحدة العربية بالقومية العربية » يقول ان الاولى ليست هي الثانية ، كما يشعرنا بذلك التعبير المتداول الان ، بل هي « جزء من محتوى هذه القومية في مرحلة من المراحل »[٩٨] . فالنظرية القومية « للفكرة العربية » تقوم اليوم على تحقيق الأهداف الثورية الثلاثة : « الحرية والوحدة والاشتراكية » .

وهذه النظرية تنشأ في مرحلة ما « لتحقق اشياء مفقودة في حياة الأمة العربية في هذه المرحلة ، أما القومية العربية نفسها فهي أبداً موجودة قائمة ووجودها هو الذي يسمح بتحقيق الحرية والاشتراكية والوحدة »[٩٩] .

٣ - مرحلة ما بعد الوحدة :-

يقول الاستاذ عفلق غداة اعلان الوحدة ان « المذاهب والفلسفات التي احتلت المكان الفعّال في هذا العصر »[١٠٠] ، كانت تنكر القومية بشكل أو بآخر ، فبعضهم كان « ينكرها من شدة المغالاة لها » وبعضهم كان « ينكرها ويعتبرها شيئاً عارضاً ومرحلة » فوضعت حركة البعث « بذور النظرية القومية بصورة عامة ، لا للعرب وحدهم وانما ألحّت على حقيقة الأمة في حياة البشر ، فما يصح على العرب لا بد أن يصح على غيرهم »[١٠١] .

وفي حوار مع الشاعر بدر شاكر السياب ، رفض الأستاذ رفضاً قاطعاً أن يدعى فيلسوفاً ، وان تعد أفكاره فلسفة ، ذلك لأن « الفلسفة هي الأفكار المترابطة التي تؤلف بمجموعها نظرة معينة الى الحياة »[١٠٢] . فرسالة الاستاذ القومية ، خلال خمسة عشر عاماً أو أكثر ، لم تكن « عملاً فكرياً ، وانما خلق حركة ، للفكر فيها مكان اساسي »[١٠٣] . وما يلبث أن يحدد لنا منابع أو جذور فكره « الفلسفي » ، اذ يقول : « ان فكرتنا ، فلسفتنا القومية ، بلغت درجة الوضوح والتماسك قبل الحرب العالمية

الثانية ، بعد تجارب فكرية وعملية وبعد الاطلاع على المذاهب الفكرية السياسية المعاصرة كالماركسية وسواها من المذاهب الفلسفية والسياسية المختلفة ، وبعد تكوّن خميرة أدبية من المطالعات وقراءة الشعر والقصص والروايات »[١٠٤] .

وفي رأي الاستاذ ان « الفكرة القومية العربية » حققت تقدماً كبيراً في مجالي الفكر والعمل (سنة ١٩٥٩) وتوضحت جوانب كثيرة منها وداخل الانسجام معظم نواحيها ، لكن ، ما زال فيها جوانب غامضة ولم تخل من بعض الاضطراب ، وهذا يعني ان الالاف بل مئات الالاف من « ابناء الشعب العربي ما زالوا يقفون خارج المعركة »[١٠٥] .

ومن منا ينكر فضل حركة البعث على القومية والعروبة ؟ فهي التي منحت هذه الأخيرة « مفهومها الحديث ومضمونها الايجابي الثوري ، بعد أن كانت العروبة لفظة فارغة غامضة »[١٠٦] . وبفضل هذه الحركة وجهودها ، أصبحت « القومية العربية مرادفة لحياة الشعب العربي ، ومشاكله السياسية والاقتصادية والفكرية »[١٠٧] وباتت « تعني الثورة على التخلف والظلم الاجتماعي ، الثورة على التجزئة والثورة على أمراض المجتمع كافة[١٠٨] وهكذا يخيل الينا ان القومية باتت بحسب هذا التعريف ، قومية « شعبية ثورية » .

وفي عودة من الاستاذ الى المفاهيم الشائعة أو المتداولة للقومية العربية نراه يشير أولًا الى « مفهوم مجرد » مستعار من الخارج ، يحصر القومية في « اتفاق المصلحة وفي الذكريات الماضية والآلام والآمال »[١٠٩] . وهو مفهوم أو تعريف جاف لا يروي ظمأ الأمة العربية . ومن هنا كانت الخطوط التي رسمها الاستاذ لقوميته العربية « لا تكتفي بالروابط الحقوقية بين الأفراد وانما تجعل في وجود الأمة رسالة تاريخية وأمانة في عنقها »[١١٠] . ولسنا نشك في ان المفهوم المجرد الذي يراه الاستاذ قاصراً هو تعريف الفيلسوف رينان ومن صميم النظرية الفرنسية في تكون الأمة .

قبل البعث كانت فكرة القومية تعدّ ، في نظر الثوريين والتقدميين في العالم « فكرة رجعية ونزعة تعصبية أو استعمارية »[١١١] . « فالبعث العربي كان أول من جلا حقيقتها وأظهر وجهها الايجابي المبدع الثوري المحب ، وكانت تلك كلمة السر في نجاح هذه الحركة لأنها حملت الى جماهير الشعب العربي الثورة باسم القومية العربية ، وقرنت الاشتراكية بالوحدة وبالقومية »[١١٢] .

وبعد اكتشاف ذاتي ومبكر للاسلام واكتشاف التجربة الثورية[١١٣] الهائلة فيه اختط الاستاذ لنفسه طريقاً خاصاً به من الفكر القومي فكان البعث العربي ولولا ذلك لكان على هذا الشاب المثقف أن يأخذ منذ اواخر الثلاثينات باحدى الصيغ الدخيلة ،

فأما التحرر بالصيغ الغربية المعروفة ، وأما التحرر بصيغة اخرى أكثر تقدمية وجدة وهي الماركسية أو الشيوعية ، وقد مضى مئات المثقفين العرب في تلك السبل المختلفة[١١٤] .

مر بنا في المرحلة الثانية (١٩٥٥) كلام للاستاذ على مسألة الاقليات في الوطن العربي ، وها هو يعود الى الموضوع ثانية ليعلن ان البعث استلهم « الفكر الثوري القومي » ، كما استلهم التراث العربي ووضع نظريته المتميزة هذه التي يأمل أن يحسن فهمها ، وأن تطبق باخلاص وهي ستكون كفيلة بأن « تنهي مشكلة الاقليات أو أن تضع لها الحل السليم الذي سيكون نموذجاً لشعوب اخرى »[١١٥] . فالبعث انطلق من « الشعور القومي ، من الوعي القومي » ، وهذا الشعور القومي هو الذي « هدانا الى الثورة » واذا كان البعث يقدس هذا الشعور القومي فهو يقدسه عند الشعوب الاخرى كافة وليس في برنامجه أو سياسته أي « انغلاق أو تعصب قومي من شأنه أن يؤدي للضغط على أية أقلية قومية أو لانكار حقها في أن تكون حرة »[١١٦] .

فما هي هذه الاقليات القومية ؟ يجيب الاستاذ بأنها اقليات معروفة عاشت في قلب المجتمع العربي مئات السنين دون أن تقوم بينها وبين الشعب العربي أي مشكلة[١١٧] .

وكم مرة يجد الاستاذ نفسه مضطراً للتمييز بين قومية البعث وقومية الأحزاب الاخرى ، فالبعث حزب قومي لكنه « يختلف اختلافاً نوعياً وجوهرياً عن الأحزاب القومية التي سبقته وعاصرته »[١١٨] .

فهو حزب « قومي تحرري ، ثوري ، انساني ، ومفهومه للقومية ليس مفهوماً مجرداً »[١١٩] . بل هو مفهوم حي مستمد من « حقيقة الشعب ، وحقيقة أحاسيسه ونفسيته ومعاناته ومقوماته الروحية »[١٢٠] . وهذا « المفهوم القومي الجديد » ارتبط برؤية جديدة للاسلام تعده « التجربة الثورية العربية الخالدة ... »[١٢١] .

وقد يعود الاستاذ الى البدايات مستلهماً اليقظة القومية المبكرة في اواخر القرن التاسع عشر ، داعياً اياها « القومية العربية الناشئة »[١٢٢] . وهذه القومية الناشئة « كانت قد قطعت اول شوط في يقظتها حيث ميزت نفسها وهويتها عن الدولة العثمانية التي حكمت العرب باسم الدين ، فكان صراعها مع الاستعمار الغربي من نوع آخر ، صراع « حضارة وتاريخ وتراث وعقيدة » ، أما العروبة الحديثة التي استلهمت « روح الأمة وروح العصر » وانضج البعث « منطلقاتها الاساسية » فقد تجاوزت بمفهومها « القومي الانساني والقومي الاشتراكي ، المفهوم الغربي للقومية : مفهوم التعصب العنصري والتوسع العدواني وكذلك المفهوم الأممي للاشتراكية الذي كان يقيم نوعاً من التناقض بين الاشتراكية والقومية »[١٢٣] ، وهكذا

باتت القومية العربية تعني « وحدة الأهداف القومية وتلازمها » وتعني « الثقة بالأمة والنظرة الايجابية الى الانسان ودوافعه الخيرة والارتفاع بالسياسة الى مستوى الرسالة »[١٢٤] .

خلاصة :- من خلال ما حللنا من نصوص في تطور فكرة القومية ، نخلص الى تسجيل الملاحظات التالية :

١ - بدأ الاستاذ عفلق بكتابة النص القومي منذ سنة ١٩٤٠ ، وقوميته هي في مرحلتها الأولى قومية وجدانية عاطفية ضعيفة الاركان الى حد ما ، فهي حب قبل كل شيء وهي قدر محبب وتذكر حي ، والايمان بها يسبق أي تعريف ، لذلك رفض الاستاذ الصيغ القومية المستوردة وهي ما يدعوها القومية المجردة حيناً واللفظية الرائجة حيناً آخر ويرى فيها صيغاً ميتة محنطة .

٢ - تعد المرحلة الثانية المرحلة الأغنى والأخصب في كتابة النص القومي والانضج في تعريف القومية وتطور مفاهيمها ، فالتعريف صائر الى مزيد من العمق والشمول ، وفيه رد شاف على اولئك الذين توقفوا عند ما قاله الاستاذ سنة ١٩٤٠ أو ١٩٤٣ واوقفوا الزمن بفكره عند ذاك الحد .

٣ - العروبة في فكر الاستاذ هي مجلى القومية وروح الأمة والاسلام ثورة قومية خالدة ، لأنه ثورة الأمة العربية ورسالتها ، وقومية الاستاذ قومية سمحة منفتحة بعيدة عن العرقية والشوفينية وانسانية التوجهات تمد يدها الى الأمم وتبسط جناحها للأقليات القومية في الوطن العربي وتحتضنها احتضان الأم الرؤوم . وفي مصطلح الاستاذ ، ان الفكرة العربية هي القومية العربية ، وان النظرية القومية هي أهداف البعث : وقوميته ملازمة للوحدة فهي قومية وحدوية ، ملازمة للتحرر فهي قومية تحررية ، ملازمة للاشتراكية فهي قومية اشتراكية ملازمة للتقدم ، فهي قومية تقدمية ، ملازمة للثورة فهي قومية ثورية .

ثانياً : الانسانية في فكر الاستاذ عفلق :

رأينا قبلاً ما جاء في صدر المبدأ الثالث من دستور البعث وهو ان الرسالة الخالدة « ترمي الى تجديد القيم الانسانية »[١٢٥] ، وجاء في الفقرة الثانية من المبدأ الثالث نفسه ، أن :

« الانسانية مجموع متضامن في مصلحته ، مشترك في قيمه وحضارته ، فالعرب يتغذون من الحضارة العالمية ويغذونها ، ويمدون يد الاخاء الى الأمم الاخرى

ويتعاونون معها على ايجاد نظم عادلة تضمن لجميع الشعوب الرفاهية والسلام والسمو في الخلق والروح »[١٢٦] .

ورأينا قبلًا ما جاء في المادة الثالثة من المبادىء العامة ، وهو ان الشعور القومي الواعي يعمل « على توجيه انسانية الفرد توجيهاً عملياً مجدياً »[١٢٧] .

وجاء في الفقرة الثانية من المادة نفسها ان « الفكرة القومية التي يدعو اليها الحزب ، هي ارادة الشعب العربي في ان يتحرر ويتوحد وأن تعطى له فرصة تحقيق الشخصية العربية في التاريخ وأن يتعاون مع سائر الأمم على كل ما يضمن للانسانية سيرها القويم الى الخير والرفاهية »[١٢٨].

لازمت النزعة الانسانية فكر الاستاذ عفلق وقلمه منذ نشأته وجاءت اجلى ما تكون في كتاباته المبكرة أو ما دعوناها « الأدبيات » فكانت سباقة على النزعة القومية ، لا لنقص في الحس القومي ، وانما نتيجة لمطالعاته المبكرة ولطبيعة الموضوعات التي عالجها في تلك « الأدبيات » أوليس هو القائل للسياب سنة ١٩٥٨ أن « تراكم المطالعة يخلق خميرة من العمق والغنى الروحي »[١٢٩] . وهي خميرة لها أثرها في « تجنيب الفكر السياسي والاجتماعي خطر السطحية وخطر الابتعاد عن طبيعة النفس الانسانية وحقيقة متطلباتها ، كما انه يمكننا من معرفة أبعاد النفس الانسانية وغناها »[١٣٠] . وهكذا خلقت المطالعة المبكرة في نفس الاستاذ تلك « الخميرة الفلسفية والأدبية » فجاءت فكرته « على مستوى انساني لا على مستوى قومي خاص »[١٣١] .

وقد رأينا تسهيلًا على القارىء أن نقسم العمل في هذا الجانب من البحث الى قسمين أو مرحلتين أساسيتين ، اولاهما بأدبيات الاستاذ ، والثانية بكتاباته السياسية ..

أ - في الأدبيات :

ادبيات الاستاذ عفلق هي تلك النصوص الفكرية والادبية التي كتبت في الثلاثينات ونشرت في جريدة (الأيام) ومجلة (الطليعة) ولم يعد نشر معظمها في مؤلفات الاستاذ ، واولى النفحات الانسانية في فكر الاستاذ نقع عليها في النصوص التي ترقى الى سنة ١٩٣٥ . فها هو الاستاذ يعود ليلًا من السينما وهو يفكر في (خرافة البؤس) التي تريد « أن يكون كل فقير ذا نفس أبية ورحمة ومحبة وحنان عظيم مثل جان فالجان كما يصفه هيجو ، وأن تكون كل مومس ذات شعور عميق وفضيلة مستترة وحب شديد للتضحية شأن غادة الكاميليا حسبما يراها ألكسندر دوماس »[١٣٢] . وفي رأي الاستاذ ان الواقع بعيد عن هذه الخرافة « جان فالجان لم يوجد الا في خيال هيجو ، وغادة الكاميليا ماتت بموت دوماس »[١٣٣] .

وبدلًا من أن يكون « البؤس في عصرنا مربياً للنفس مستثيراً لابائها ، حافزاً لفضيلتها ، نراه يبدأ بقتل كل اباء وفضيلة فيها ، فالنظام الاجتماعي الحاضر لم يسلب أكثرية البشر قوتهم فحسب بل نفوسهم أيضاً »[١٣٤] . فان شئت أن ترى رجلًا ابياً ، فلا تبحث عنه بين الفقراء والبائسين ، لأن من « لا يملك ما يأكل ، لا يستطيع المحافظة على ابائه »[١٣٥] . لقد تبدد ذلك الوهم الجميل الذي كان في ما مضى يحيط بالبؤس والبائسين وخسر هؤلاء آخر ما كانوا يملكون من جمال بؤسهم وأقصى درجات الألم في الانسان هي الا « يعود قادراً على الشعور بالألم ، لأنه يفقد بذلك صفة الانسانية »[١٣٦] .

وفي الختام يصارحنا الفتى الناشىء بأنه لا يستطيع أن يشعر « بأية عاطفة حب نحو انسانية بشعة كهذه »[١٣٧]، لأن الحب الذي يختلج في قلبه يتجه نحو « انسانية مثلى »[١٣٨] يسعى لتحقيقها .

والمجنون الذي تقمص شخصية الامبراطور هنري الرابع ليس الا نموذجاً من النماذج الانسانية بالرغم من حالته المرضية ، وجاءت ملاحظات الاستاذ وتعليقاته على الرواية لتبرز الوجه الانساني فيها ، فها هو يعلن في ختام مقالته ان ما قاله بيراندلو ، على لسان بطله المجنون يعد « أعمق حقيقة انسانية يصل اليها العقل »[١٣٩] .

واذا كان العالم ما زال يعيش من بقايا جيف الأموات ، والتقاليد والعقائد الباطلة لم تزل مسيطرة عليه ، فذلك لأن « أمثال هذا المجنون قليل »[١٤٠] .

واقتران البطولة بالطفولة والمساواة بينهما في مقالة « عهد البطولة »[١٤١] ، ليس الا دليلًا على النزعة الانسانية . وفي ختام المقالة يقول الاستاذ اننا لا نطلب الاستقلال لننعزل عن بقية الشعوب ونقيم سداً بيننا وبين « الحضارة الانسانية » « ولسنا نصبو الى الحرية لنعيش في الفوضى أو نرجع الى ظلام العصور الوسطى » ، بل نحن « نطلب الاستقلال والحرية لأنهما حق وعدل قبل كل شيء ، ولأنهما وسيلة لاطلاق مواهبنا العالية وقوانا المبدعة كيما نحقق على هذه البقعة من الارض التي هي بلادنا ، غايتنا وغاية كل انسان ، الانسانية الكاملة »[١٤٢] .

وراح تولستوي دون أن ينفع غضبه ووعيده في شيء وتبددت مواعظه في الهواء دون أن تخفف من وطأة الشر في روسيا القيصرية وذهبت « صرخاته التي يشبه فيها انبياء التوراة »[١٤٣] عبثاً ، ذلك انه احس بالداء ولم يهتد الى الدواء وشعر بكل فساد الحياة لكنه بارادة محاربة هذا الفساد كان يحارب غريزة الحياة .

فتولستوي لم يقترح للقضاء على الشر الا خيراً سلبياً جامداً حين اقترح أو اختار الاستسلام وعدم المقاومة ، غير ان « هذا الشطر الاخير من حياته سيبقى أروع

مثال لحيرة النفس الكبيرة وقلقها لعصيانها على الحياة الحقيرة ورفضها الرضوخ للأمر الواقع »[١٤٤] .

وما يلبث الفتى الثائر أن يعلن ان مايطمع به من ميله الى الاشتراكية « ليس زيادة في ثروة المعامل ، بل في ثروة الحياة »[١٤٥] . « وليس همه ان يتساوى الناس في توزيع الطعام بقدر ما يهمه ان يتاح لكل فرد اطلاق مواهبه وقواه » ، والاستاذ لا ينظر الى الاشتراكية على انها اخذ من غني وعطاء لمحروم ، بل ينظر اليها « كعطاء دائم سخي بأن نعطي الحياة اضعاف ما بذلته لنا »[١٤٦] . وقد رأينا الاستاذ قبلًا يسأل عما يمكن أن ينتجه القرن الكامل من افراد يمثلون الانسانية ، وهو « لم ينظر يوماً الى الاشتراكية كوسيلة لاشباع الجياع والباس العراة فحسب » بل يرى في ذلك « سبيلًا للانسان يتحرر فيه من « الضرورات الحيوانية وينصرف الى القيام بوظيفته الانسانية »[١٤٧] . وحين سئل الاستاذ اخيراً عن تعريف الاشتراكية لم يبحث عنه في كتب ماركس ولينين ، بل اجاب « انها دين الحياة وظفر الحياة على الموت »[١٤٨] .

ويعود السندباد من السفر شيخاً محدودب الظهر رث الملابس فيتجمع حوله في بغداد شبان وشيوخ يستنطقونه ، فيجيب تارة ويصمت اخرى . والسندباد رمز الطموح والمغامرة ، انه طالب المعرفة والباحث عن المجهول ، انه الساعي الى التقاط الشمس بيده ، فما يعود قابضاً غير الريح . هذا الرجل رمز لكتلة من المشاعر والاماني والاحلام والطموحات الغنية بالدفق الانساني .

ولعل خير ما توج به الاستاذ روايته المسرحية ، هو موت السندباد قبل أن يقول كلمته الأزلية فيصرخ شاب « لقد قتله السكوت » ويرد شيخ « لقد أحيانا »[١٤٩] . وهذا ما عللناه في احدى مقالاتنا[١٥٠] بأنه مستوحى من مفهوم الفداء في الكتاب المقدس وفي ذلك أقصى درجات البذل والسمو الانساني .

واني لواقع على نفحات انسانية في ادبيات الاستاذ كلها فثمة نصوص اخرى لم نعرج عليها في هذا البحث ونذكر منها : « انسان جديد ، الصفعة ، رأس سعيد افندي ، نحو حياة مفجعة » .

ب - في الكتابات السياسية :

ونعني بها النصوص التي بدأ الاستاذ كتابتها في بداية عقد الاربعينات فواكبت انشاء « حركة الاحياء العربي »[١٥١] ونشرت في مؤلفات الاستاذ المختلفة ، والفكر الانساني في هذه الكتابات اتسم بمزيد من التطور والغنى ومزيد من الارتباط بالفكر القومي كما سنرى .

كان الاستاذ يتغنى في احدى مقالاته (سنة ١٩٤٠) بالقومية حين قال ان من يمتلىء قلبه بحب « القومية » يود لو « ان جميع الناس يشاركونه في الغبطة التي تسمو فوق انانيته الضيقة وتقربه من افق الخير والكمال »[١٥٢] . ولذلك هي غريبة عن ارادة الشر والبغضاء ، اذ ان الذي يشعر بقدسيتها « ينقاد في الوقت نفسه الى تقديسها عند سائر الشعوب فتكون هكذا خير طريق الى الانسانية الصحيحة »[١٥٣] .

ولو اعطي الاستاذ ملك الأرض أو تحققت له الدولة العربية المنشودة وقيل له ان « الايمان سيكون مفقوداً »[١٥٤] في هذه الدولة المثلى لرفضه وقال « اننا نفضل أن نبقى أمة مجزأة وأمة مستعمرة ، ومستغلة ، مظلومة ، ومستعبدة ، حتى نصل من خلال الآلام ، من خلال الصراع بيننا وبين قدرنا ، بيننا وبين انفسنا الى استكشاف حقيقتنا الانسانية »[١٥٥] .

وللاستاذ كلام مهم عن « انسانية الاسلام » فكل أمة عظيمة عميقة الاتصال بمعاني الكون الازلية تنزع في أصل تكوينها الى القيم الخالدة الشاملة ، الاسلام خير مفصح عن نزوع « الأمة العربية الى الخلود والشمول ، فهو اذاً في واقعه عربي ، وفي مراميه المثالية انساني »[١٥٦] . فرسالة الاسلام انما هي « خلق انسانية عربية » ، والاستاذ منزعج مما حملته الينا المفاهيم الغربية من اخطاء فادحة في فكرتي القومية والانسانية ولا سيما التجريد فيهما . وقد عرضنا قبلًا لما اصاب الفكرة القومية ، اما الخطأ أو الخطر الثاني الذي أصاب الانسانية فيقول فيه الاستاذ انه خطر : « الفكرة الانسانية المجردة على النمط الاوربي »[١٥٧] ، لأنه يؤدي في نتيجته البعيدة الى « اعتبار الشعوب كتلًا من البشر جامدة متجانسة ليس لها جذور في الارض ولا يؤثر فيها الزمن »[١٥٨] .

والتجربة الحية أو التجربة الاخلاقية والنفسية للأمة العربية هي السبيل المؤدي الى تغذية « الروح الانسانية بكاملها »[١٥٩] ، لأن العرب يكونون قد عاشوا أعظم تجربة ، ولأن آلامهم « لم تمر على أحد من البشر أو أمة من الأمم »[١٦٠] اذ ذاك يستطيع العرب أن يقدموا للانسانية ثمرة جديدة هي نتيجة هذا التوحيد بين النظرة المثالية والواقعية »[١٦١] .

وللمجتمع السليم خصائص تميزه وميزته الأولى انه « يبقي على النزعة المثالية ، يبقي على النظرة الحرة المنطلقة وعلى روح الكفاح »[١٦٢] . وانه يقضي على « النظرة النفعية ويجدد فتوة النفس بشتى الوسائل ، بالفن والفكر لكي يبقى الانسان جديراً بهذه التسمية ولكي تبقى انسانيته سليمة »[١٦٣] .

ويتحدث الاستاذ الى بعض رفاقه اللبنانيين فيدعوهم الى أن يكونوا « الجنود

المحاربين والشهداء لنهضة عربية أصيلة تغذي الانسانية جمعاء »[١٦٤] ، ويطلب منهم الا يقبلوا الا أن « تكون النهضة العربية تاريخية ، تستخرج أعمق ما في النفس العربية من كنوز وانسانية اصيلة »[١٦٥] ، وعليهم الا ينسوا اخيراً ان حركتهم هي « حركة بعث بأوسع ما في هذه الكلمة من معنى ، بعث في الروح والفكر والاخلاق ، والانتاج والبناء »[١٦٦] .

وللجيل الجديد دوره في الرسالة وعلى عاتقه تقع مسؤوليات جسام ولا غرو فالمستقبل له ، لذلك « لا يجوز له أن يساوم على فكرته وعقيدته لأنه يبني للمستقبل »[١٦٧] والرسالة تقتضيه أن يبشر بهذه الفكرة « الفكرة الانسانية الحرة الاشتراكية التي لا تبقي أي مجال للاستغلال بين عنصر وآخر وطبقة واخرى »[١٦٨] .

ويتحسس الاستاذ حال الجماهير الشعبية في آسيا وافريقيا وهي التي « عانت أعمق تجربة انسانية من الاستعباد الخارجي والداخلي ، من الظلم الوطني والاجنبي »[١٦٩] وخلافاً لما حدث في الغرب فان « ثورة الشعوب الشرقية تحمل بالدرجة الاولى طابعاً تحررياً انسانياً »[١٧٠] . وبينما نرى ان الظلم لا يصيب في الغرب الا طبقة محددة نرى بالمقابل ان « الشرق عبارة عن أمم مظلومة »[١٧١] والأمة العربية احدى هذه « الأمم المظلومة التي تكمن في تجربتها بذور رسالة جديدة الى الأمم والى الانسانية لا الى الطبقات الاجتماعية وحدها »[١٧٢] .

وللثورة الجزائرية نصيب وافر من كلام الاستاذ فهي ثورة العرب وثورة الانسانية ، يقول الاستاذ « كل قيد حطمناه سواء قيود الاستعمار أو قيود أوضاعنا البالية المساعدة للاستعمار كان في الوقت نفسه قيداً من قيود الانسانية يتحطم وحجراً من احجار المستقبل يرتفع[١٧٣] ، اما رسالتنا الانسانية فلم تعد ذلك الشيء البعيد الاجل الذي « يبتدىء بعد الاستقلال وبعد الوحدة وبعد الثورة الداخلية ، بل اننا اخذنا نحيا هذه الرسالة ونؤديها منذ اللحظة التي وعينا فيها انه يجب أن تكون لنا رسالة »[١٧٤] ، فنحن اليوم في قلب « التاريخ الانساني » نؤثر فيه أكثر مما نتأثر به ويقدر ما نهدم من « اوضاعنا الاستعمارية والاستثمارية ونساهم في تحرير الشعوب المستعمرة لنا ، بقدر ما يكون نضالنا ضد الاستعمار صادقاً وشاملاً ومعبراً عن تجربتنا القومية التي هي تجربة الانسانية »[١٧٥] .

وبعد أن بلغ النضال حداً اعاد الينا الثقة بأنفسنا وبالمستقبل رأى الاستاذ انه قد آن لنا « أن نعيش انفسنا بمقاييس الانسانية الايجابية ، وأن نعطي لثورتنا ثقلها الاقتصادي الواقعي وعمقها الروحي وأبعادها التاريخية »[١٧٦] .

والبعث حزب الطموحات الكبيرة والاماني البعيدة ، وفي ذلك يقول الاستاذ « ان طموحنا هو طموح الانسان وطموح كل شعب أصيل شاعر بشخصيته مقدر لمعنى

وجوده الانساني »[١٧٧] وهذا الطموح لا يقف عند حدود السلبية والرفض ، وانما « هو في اعماقه طموح ايجابي بناء »[١٧٨] يقتضينا أن نعمل وأن نستعيد من جديد تجاوبنا الصادق مع الحياة وأن نساهم « في بناء الحضارة ونساهم في اخصاب القيم الانسانية وفي الدفاع عنها وفي تجسيدها تجسيداً صادقاً في حياتنا وسلوكنا »[١٧٩] .

« وما دام الشعب العربي يدفع الثمن كل يوم من دمه وعرقه بالنضال والبناء ، فهو صاحب الحق في أن يحمل رسالة القيم الانسانية وأن يقاضي مستعمريه والمعتدين عليه ، الذين يقيسون بمقياسين : لأنفسهم وللشعوب الصغيرة »[١٨٠] .

وها هو الاستاذ يعلن في مؤتمر مكافحة الاستعمار ان الأمة العربية « عانت وما زالت تعاني تجربة انسانية عميقة بفعل وقوع ظلم الاستعمار عليها زمناً طويلًا »[١٨١] فقد ركز الاستعمار هجومه على « الفئات التقدمية التي تطالب بالحرية وحق الجماهير في الكرامة القومية »[١٨٢] . وما يرجوه الاستاذ هو الا « تبقى الفئات التقدمية في اوربا وامريكا والعالم كله منخدعة بمثل هذه الدعاية »[١٨٣] ، لأن نهضتنا الجديدة وقوميتنا العربية الحديثة منفتحة على الانسانية انفتاحاً كلياً »[١٨٤] .

وللعرب دورهم المميز في الحل الانساني فتأريخهم يؤهلهم لذلك والبشرية تنتظر منهم الكثير ، ويضيف الاستاذ اننا لا نستطيع أن نعطي شيئاً أصيلًا يصلح لاعادة تنظيم مجتمعنا الا اذا « خبرنا المصاعب واصطدمنا بغيرنا وبمختلف المشاكل والأغراض الانسانية حتى يكون الحل الذي يخرج من العرب حلًا انسانياً »[١٨٥] .

وللوحدة الثورية جانب من حديث الاستاذ لأنها تعبير عن ارادة الجماهير فان هي امتزجت بالنضال الاشتراكي كانت خير معبر عن تجربة الأمة كلها ، وهذه التجربة الانسانية العميقة « لا يمكن أن تكون عملية آلية وانما عملية خلق جديد للأمة »[١٨٦] لأن التاريخ لا يرجع الى الوراء والأمة الحية تجدد نفسها باستمرار ، وفي هذه « النظرة الجديدة نظرة الى اخلاقية العمل وربط الوسيلة بالغاية »[١٨٧] .

وكيف تكون للأمة رسالتها الانسانية الى العالم وأكثر أقطار الوطن العربي مستعمرة وأوضاع شعبنا متخلفة ؟ وهذا يعني في رأي الاستاذ أن نرسم لنضالنا وثورتنا افقاً روحياً واخلاقياً ، كي « نتكافأ مع الصعوبات والظروف القاسية والأعداء الذين يحاربوننا »[١٨٨] . فنحن أحوج ما نكون الى (قوة روحية واخلاقية) نستمدها من التراث في تطلعنا الى المستقبل لأننا وأمتنا « مطالبون بأن نقدم الى الانسانية رسالة في تجديد القيم في تجديد الاخلاق »[١٨٩] .

وحين سئل الاستاذ عما تعنيه عبارة « الروح والروحانية » التي يرددها في كلامه ، اجاب بأنها لا تحمل أي « معنى غيبي ما ورائي » وانما هي « تعبير عن نزوع الانسان ونزوع الجماعة سواء أكانت حركة نضالية أم أمة بكاملها الى تحقيق المثل والى الانسجام في الحياة مع المثل الاخلاقية الرفيعة »[١٩٠] .

وان لم يكن نضال الشعب ونضال الأمة « رسالة ورسالة انسانية بالطبع ولم يكن متحصناً بأخلاق الرسالة ، فهو فاشل »[١٩١] . وتجدر الاشارة هنا الى ان الاستاذ يشدد دوماً على انسانية الرسالة ، وكذا القول في الثورة العربية ، فهي اذاً « لم تستلهم التراث وتستلهم روح الرسالة ومستوى الرسالة فهي فاشلة »[١٩٢] . وعلينا أن نسير نحو المستقبل بشخصية أصيلة « مستندة الى التراث ، والى القيم الكبرى ، القيم الانسانية الاساسية »[١٩٣] . ففي ذلك كله تحقيق لشخصية « الأمة العربية التي انتجت حضارة كبرى في تاريخ الانسانية ، ونحن نتوق ونتحفز دوماً لكي تعاود المسيرة ولكي تعطي هذا العطاء وبهذا المستوى للانسانية »[١٩٤] .

ولما كان الانسان يختلف عن الاله بأنه « جسد وروح وعقل ومشاعر »[١٩٥] ، فالمطلوب هو ان « نحقق الحرية والانطلاق والتفتح بانسانية الانسان العربي لكل المواهب في شعبنا العربي »[١٩٦] فأعظم قوة يستند اليها الشعب « في محاربة الاعداء ، في محاربة التخلف في مسابقة الزمن من أجل تحقيق التقدم ، هي الدافع الذاتي »[١٩٧] ، وما يحفز هذا الدافع ويغذيه هو شعور العربي بأنه « انسان وانسان عربي » وانه منتم الى شعب ، الى أمة لها تاريخ ورسالة ، لها حاضر ومستقبل ولها « مميزات مثل كل الأمم الراقية ، التي تركت آثاراً في تاريخ الانسانية والتي تقرر مصير الانسانية »[١٩٨] . وفي اعتقاد الاستاذ ان « الحياة الحقيقية السعيدة هي الحياة التي يتحمل فيها الانسان ويتحمل فيها الشعب مسؤولية التقدم ، مسؤولية التحرر ، مسؤولية الاجيال القادمة »[١٩٩] ويأخذ الاحساس بالانسانية عند الاستاذ بعداً روحياً قد يصل الى حد « ان الشعب يشعر بأنه مسؤول عن الانسانية لأنه جزء من هذه الانسانية »[٢٠٠] .

والبعث حزب ندب نفسه « لعمل مستقبلي » بعيد المدى ، فهو لا يشخص ببصره الى « الوطن العربي » فحسب ، وانما يتخطاه الى « العالم » ، بل الى « الانسانية » جمعاء ، فلا وجود للأمة العربية ، بل لا معنى لوجودها بحسب رأي الاستاذ الا في « قلب الانسانية متفاعلة معها ومشعة عليها ، فالمستقبل العربي لا ينفصل عن المستقبل الانساني »[٢٠١] .

ويضيف الاستاذ قائلًا ان عروبتنا « ليست مجرد لفظ ، ليست تسمية ليست صفة وانما هي محملة بقيم غالية بقيم انسانية خالدة »[٢٠٢] . وتتسامى الشفافية

الروحية عنده أكثر فاكثر ، اذ يقول ان : « حقيقة الأمة العربية لا تكتمل الا بالايمان ، الا بأن تسري روح الرسالة في جماهير هذه الأمة ، وأن تشعر بأنها تقدم شيئاً ثميناً للحياة وللانسانية وللمستقبل وللخلود .. »[٢٠٣] .

خلاصة :

من خلال ما حللنا من نصوص في موضوع الانسانية نخلص الى تسجيل الملاحظات التالية :

١ - رفض الاستاذ ، وهو بعد في طور الشباب ، انسانية « البؤس والبائسين » ولم يختلج في قلبه حب لغير انسانية مثلى يسعى الى تحقيقها ، ولعل في هذا القول اثراً من نيتشه الذي قرأه الاستاذ في تلك المرحلة ثم تطور مفهومه الانساني ، بعد أن قرأ الاسلام أو (اكتشفه) ، كما يقول ، ليأخذ طابعاً روحياً مستقى من رسالة الاسلام .

٢ - تكلم الاستاذ على الانسانية بقلب منفتح واحساس مرهف شفاف وبلهجة اقرب ما تكون الى لهجة الرسول أو المتصوف فتسامى بها ، وأضفى عليها طابعاً روحانياً لا يخلو من الشمولية والتعميم حتى ليخيل اليك احياناً انها باتت في نصه غاية الغايات ، وهذا ما لا يصدر عن غير انسان مثالي انفتحت أمامه الآفاق وامحت الحدود .

٣ - أكثر الاستاذ من ترداد كلمة « الانسانية » والعبارات الرديفة التي تؤدي معناها أو تدور في فلكها ، كانسانية الانسان والانسانية الكاملة والانسانية الصحيحة والتجربة الانسانية واستكشاف الحقيقة الانسانية ، وأبرز ما قاله في اجمال هذه المعاني كلامه على الحل الانساني الذي يجب أن يأتي على يد الأمة العربية .

ثالثاً - بين القومية والانسانية :

يرى بعضهم ان ثمة تلازماً في كتابات البعث بين « القومية العربية » و « الانسانية » فحيثما وردت احداهما تلتها الاخرى تلقائياً ، وهناك عبارات جاء فيها ان « القومية العربية هي الانسانية » وان « القومية الحقيقية هي في الانسانية الحقيقية »[٢٠٤] . ومقالات « تحاول أن تصل بين التيار القومي والتيار الانساني وتبرهن بالتالي على ان الصفة الانسانية ملازمة للقومية العربية »[٢٠٥] . ويعزو الدكتور مصطفى دندشلي التشديد على انسانية القومية العربية » الى رفض العقيدة الماركسية والصراع القومي الحاد مع المفهوم الأممي للشيوعية[٢٠٦] . وقد مرّ بنا ان

الاستاذ شبلي العيسمى تحدث في شرحه الرسالة الخالدة عن سمتين متلازمتين هما السمة العربية والسمة الانسانية[٢٠٧] . فلنحاول نحن أن نبحث في كتابات الاستاذ عما يؤيد تلك الآراء أو ينفيها وعن أبعاد الصلة بين القومية والانسانية .

أول اشارة يجمع فيها الاستاذ بين الروح الوطنية (لا القومية) والانسانية ترقى الى سنة ١٩٣٥ حين دعا الى أن تكون « النهضة والاستيقاظ في كل عواطفنا الشريفة ومواهبنا العالية لا أن تنحصر اليقظة في عاطفة واحدة ضيقة »[٢٠٨] . فلم يعد يرضي الاستاذ بعد اليوم أن يسمع « ان ذلك الشخص وطني اذا لم يكن في الوقت نفسه انسانياً عفيف النفس ، كريم الخلق ، فالعاطفة الوطنية اذا لم تكن مصحوبة بهذه الصفات قد لا تكون غير مجرد كره للأجنبي »[٢٠٩] .

ويرى الاستاذ ان الشبان الذين نهلوا من منابع الثقافة الغربية اهملوا تراثهم بكل ثرائه وخصائصه ولم يأخذوا الا الفكرة المجردة أو اللفظة . فأمام هؤلاء « الفكرة الانسانية » و « الفكرة القومية » ويقارنون بينهما « مقارنة نزيهة ومجردة » وهم مستعدون لأن يقبلوا الفكرة الراجحة حجتها وفائدتها فيرون اذ ذاك أن « القومية هي مبدأ محصور في أمة والانسانية مبدأ شامل لجميع الأمم »[٢١٠] ، ويستنتجون من ذلك ان « فكرة الانسانية أفضل من القومية ويأخذون بها أو ان الفكرة الانسانية هي الأصل والقومية هي الفرع ، فنسبة القومية في عرفهم للانسانية كنسبة الفرع الى الاصل »[٢١١] . ومن ثم يعلن هؤلاء « سخطهم على القومية ، كما لو انهم يعيشون في الغرب » ، مع ان « الحياة الغربية في هذا الزمن تشكو من التعصب القومي لا من القومية »[٢١٢] . واذا ما سلك بعض القوميات طريق التعصب والطغيان ، فليس من الضروري ان تسلك قوميتنا هذا الطريق فلهذه القومية ، في رأي الاستاذ ، ضمانة من الماضي لانها « مقرونة برسالة انسانية » وهذا ما انفرد به العرب دون غيرهم من الأمم[٢١٣] . وها هو الاستاذ يتجه بالخطاب الى اولئك المثقفين متسائلاً : هل تخلت تلك الأمم التي نهلوا ثقافتها عن قوميتها ؟ وهل « تتنازل وتضحي بقوميتها في سبيل الانسانية ؟ أم انها متمسكة بقوميتها وهي في كل مرة تنادي فيها بالانسانية تكون لها وراءها مطامع استعمارية للتوسع »[٢١٤] فالثورة الفرنسية انحرفت عن رسالتها لأن « التفكير الانساني الذي ظهر في اثناء الثورة كان ممهداً للتوسع »[٢١٥] . وكذلك هي الحال في امريكا التي « تنادي بفكرة الانسانية » هذه الدول الغربية كلها « لا تزال تحتفظ بقوميتها ولا تضحي بها في سبيل انسانيتها »[٢١٦] . وتغتني احكام الاستاذ بنظرة كلية ، اذ يقول « انهم يتركون الأمم الكبيرة التي يجب أن تخفف من غلواء القومية ويأتون الى أمة لا تزال فيها الروح القومية في أول ظهورها فيقضون على هذه الروح باسم الانسانية »[٢١٧] . « فهل من

الخير للانسانية أن يبقى العرب على ما هم عليه من ضعف وتأخر؟ انهم بضعفهم هذا يؤذون الانسانية لأنهم لا يحتلون مكاناً فعالًا بين الأمم » ، « فأكبر خدمة يقدمها العرب للانسانية هي أن ينهضوا بقوميتهم الى مستوى الانسانية »[٢١٨] .

بيد ان ما سبق لا ينفي انسانية العروبة ، بل على العكس فالعروبة انسانية والاستاذ يفهم من القومية العربية انها « الانسانية الصحيحة ، وانها تقديس لقوميات الاخرين »[٢١٩] . لذا كان من واجبنا أن نقدس هذا الشعور عند كل شعب آخر ، وهكذا يرى الاستاذ ان « نظرتنا الى الانسانية هي النظرة العلمية ، لأننا نعتبر ان الانسانية الصحيحة هي في القومية الصحيحة »[٢٢٠] . وما نفهمه من العروبة هو « هذه الرابطة الانسانية السمحة وهذه الفكرة الواقعية التي تضمن قيام مجتمع عادل »[٢٢١] .

وفي صلة البعث بكل من القومية والانسانية يقول الاستاذ « اما ان يكون البعث العربي قومياً أو لا يكون مطلقاً »[٢٢٢] ، لأن « قوميته ضمان لانسانيته » « وقومية البعث ايضاً ضمانة لصدق انسانيته ، اذ ليست انسانيتنا تلك الانسانية المثالية التي تفتقر الى المعاناة ودم الحياة ، بل هي حصيلة نضالنا العسير وخلاصة آلامنا ومآسينا وتحملنا لمسؤولية مصيرنا كأمة »[٢٢٣] . فالأمة العربية لا تستطيع أن تحارب الظلم الهائل الذي تعرضت له وأن تتغلب عليه الا اذا « عمقت نضالها حتى يلامس جذور انسانيتها ، ويلتقي بكل نضال انساني تاريخي »[٢٢٤] .

وفي موازنة جديدة بين القومية والانسانية يقول الاستاذ ان فكرة البعث تحاول أن ترتفع فوق كل من « المنطق القومي المتعصب والمنطق الأممي المتعسف »[٢٢٥] . فأولهما يجعل « مصلحة الأمة » هي الغاية ويكون اهتمامه « بالمشاكل العالمية بمقدار ما تمس هذه المشاكل مصلحة الأمة فحسب »[٢٢٦] . والآخر يتخذ من تحقيق « الثورة العالمية غاية ، ومن المصالح الخاصة بكل أمة وسائل لهذه الغاية »[٢٢٧] . اما منطق البعث فهو « يربط بين القومية والانسانية حتى لتكاد تصبح احداهما مرادفة للاخرى ، فالانسانية لديه ليست شيئاً أعلى من القومية ، وبالتالي فهو لا يعتبر القومية مرحلة مؤقتة »[٢٢٨] . وهكذا لم يسمح الاستاذ لواحدة منهما بأن تطغى على الاخرى .

لم يلبث الاستاذ ان عاد الى الموضوع نفسه ليعلن بمزيد من الوضوح ان « القومية ليست ، كما يمكن ان يوهم التفكير المنطقي السطحي درجة في سلم التطور والارتقاء وان بينها وبين الانسانية فاصلًا أساسياً وتفاوتاً في الدرجة والقيمة[٢٢٩] ، بل هو يرى فيها « تربة الانسانية » « والمجال الحي لاخصابها » ، واما الانسانية فليست « وضعاً اجتماعياً أو سياسياً يمكن أن يتحقق تحققاً مادياً

في التاريخ ، بل هي روح واتجاه ومثل تنبثّ في تكوين الشعوب والأمم ، وتلون حضارتها وتوجه سلوكها وأخلاقها ، فالانسانية مرافقة للقومية وليست لاحقة لها »[٢٣٠] .

وما فتىء الاستاذ يردد ان القومية العربية لا تعني : « الانغلاق أمام الحضارة الانسانية ، بل هي على العكس في تفاعل مستمر معها »[٢٣١] . وهي (أي القومية) في مفهوم الاستاذ محررة من خطر الاستسلام لعوامل البيئة والظروف الاجتماعية المحلية ومحررة من الوقوع في التجريد ، وان كانت لا تخلو من بعضه ، بيد ان هذا كله لا يمنع من ان « يشعر العربي بأنه انسان وبأن له رسالة مشتركة مع بقية البشر »[٢٣٢] ، دون أن يتعارض ذلك مع رسالته العربية .

ورداً على القائلين ان القوميات صائرة الى زوال ، يؤكد الاستاذ ان القومية باقية خالدة ولن تعرف الفناء[٢٣٣] ، ومن الخطأ « وضع القومية والانسانية كمراحل ترتيب زمني »[٢٣٤] ، فالانسانية « موجودة وجود القومية » « وهي الان تزداد غنى بتيسر وسائل الاتصال بين البشر » ، ولكنها « لا تذيب القوميات في وحدة تأتي بعدها بل تغنيها بتفاعلها المستمر »[٢٣٥] .

فبدلًا من أن نقول ان « عهد القوميات » صائر الى زوال ليفسح المجال أمام « عهد الانسانية » يصح أن نقول « اننا بدأنا فعلًا في عهد القوميات الانسانية الذي تصبح فيه القومية انسانية بتخلصها من تعصبها وانكماشها وعواملها السلبية الاخرى »[٢٣٦] .

وتحقيق الحلم ، أو « الظفر الأول للوحدة العربية » سنة ١٩٥٨ ، كما دعاه الاستاذ دليلًا على « ثورية القومية العربية » في اتجاهها الجديد وثورية القومية العربية ليست « ثورة قومية » بل انسانية تتعدى ، في فكرتها وفي آثارها العملية ، نطاق الوطن العربي »[٢٣٧] . فهي « ثورة انسانية » ، لأنها « ثورة القومية بمعناها الايجابي العميق الخلّاق »[٢٣٨] . وغداة قيام دولة « الجمهورية العربية المتحدة » رأى الاستاذ ان الحركة القومية تعرضت لطعنات كثيرة حتى لم يعد يظهر من وجودها غير النواحي السلبية . لكن حركة البعث اتت بصيغة « تربط القومية بالانسانية ربطاً حياً لا اصطناعياً ، فاعتبرت القومية خالدة والانسانية خالدة وليست احداهما بسباقة على الاخرى ، لا في الزمن ولا في القيمة ، وانما هما مظهران لشيء واحد »[٢٣٩] .

وهكذا غدت الانسانية في رأي الاستاذ « ثمرة لنضج القومية » وهي في الوقت نفسه المجال الطبيعي الوحيد لتحقيق « القيم الانسانية تحقيقاً حياً لا اصطناع فيه ولا تضليل »[٢٤٠] .

ولطالما اعلن الاستاذ ان محاولاته أو أفكاره الفلسفية كانت تنصب دوماً على « محاولة اكتشاف للحقيقة القومية ، وبالتالي للحقيقة القومية العربية ، واعطاء هذه الحقيقة مكانتها المشروعة بين الحقائق الانسانية الخالدة »[٢٤١] . وعلى ضوء ذلك لا يمكن لهذه الحقيقة « أن تصطدم أو تتعارض مع الاتجاه الانساني ، لأنها حقيقة قومية ايجابية »[٢٤٢] .

ويعود الاستاذ الى الفكرة نفسها غير مرة ، فحركة البعث تؤمن بالانسانية وبأن للأمة العربية « رسالة انسانية » وهي لا تفصل بين « القومية والانسانية » ، كما انها لا تفصل « بين الحاضر والمستقبل » بل تسهر على « ان تظهر صورة المستقبل العربي المنشود من خلال الحاضر الذي نبنيه »[٢٤٣] .

وقد شنت على الفكرة القومية حملات مسعورة ، توهم بأنها نزعة عنصرية صائرة الى فناء ، في بحر الأممية تارة والانسانية طوراً . فردّ الاستاذ بحدة منكراً أن تكون « القومية ضد الانسانية » ما دام يؤمن « بأن كفاحنا القومي في سبيل الاستقلال كان بدافع انساني »[٢٤٤] . لقد كنا نشعر بأن « كفاحنا القومي » كان بدوافع انسانية خيرة »[٢٤٥] . لذلك بدأت الفكرة الجديدة تتبلور ، وأخذنا نفرق ما بين « النظرية القومية الرائجة في الغرب »[٢٤٦] . « وقومية الشعوب المغلوبة في آسيا وافريقيا ومنها « القومية العربية التي تحمل في طياتها بذور الخير والانبعاث للقيم الانسانية »[٢٤٧] .

والتناقض الذي أقامه المنظرون المتطرفون بين « القومية والانسانية » كان في نظر الاستاذ أمراً مصطنعاً ، فهو لم يصدق ان القومية مرحلة لأنه حتى الان « لم ير ان القومية كانت مرحلة لشيء فوقها ، وانما الصحيح ان بين « القومية والانسانية انسجاماً اذا فهمنا القومية فهماً صحيحاً ، والصحيح ان نقول ان ثمة قومية انسانية »[٢٤٨] ، لأن القومية التي تخرج من تجربة شعوب عانت الظلم ، والاستعمار هي التي « تطبق القيم الانسانية في حدودها » فالقومية هي « المسرح الواقعي لتحقيق الانسانية ، والانسانية التي تقفز فوق القومية وتكون خيالية لا تجد أرضاً تستقر عليها ، فهي تكون في الذهن أكثر منها في الواقع وكثيراً ، ما توصل الى العصبيات الضيقة والى الاقليمية »[٢٤٩] . وهكذا تغدو القومية الانسانية تطبيقاً « لنظرية في القومية عامة » والاستاذ يؤمن اخيراً بأن القومية للبشر عامة ، هي « حالة سوية ، وحالة ثابتة غير مؤقتة اذا احسن فهمها واذا خلصت من التعصب وشوائب الطمع والتوسع »[٢٥٠] .

وفي اشارة عابرة يؤكد الاستاذ ان البعث استطاع وهو بعد في بداية « طريق التجربة الثورية » أن يؤدي قسطه من المساهمة على الصعيد الانساني بمجرد

مواجهته « مشكلات أمته مواجهة نزيهة عميقة بتسليطه الضوء على هاتين الحقيقتين الاساسيتين : قومية الاشتراكية وانسانية القومية »[٢٥١] .

وقوميتنا هي « الاساس والمنطلق والغاية »[٢٥٢] ، فنحن نقدس قوميتنا ونقدس « الشعور القومي الايجابي » عند الشعوب الاخرى ، ولا شك في ان ادراكنا « لانسانية قوميتنا اوصلنا الى تقرير حقيقة عامة هي حقيقة القومية بالنسبة الى جميع الشعوب ، فهي وسيلتنا للتعبير عن انسانيتنا وممارسة قيمها »[٢٥٣] .

خلاصة :

من خلال ما حللنا من نصوص في موضوع الصلة بين القومية والانسانية نخلص الى تسجيل الملاحظات التالية :

١ - رفض الاستاذ القول ان الانسانية أصل والقومية فرع وان هذه درجة في سلم الارتقاء الى تلك ، أو مرحلة اولى تليها مرحلة ثانية هي مرحلة الانسانية ، فالانسانية ملازمة للقومية ولا تعارض أو تباين بينهما ، والانسانية الصحيحة هي في القومية الصحيحة ، لأن في هذه التربة الصالحة والمجال الحي لاخصابها .

٢ - يرى الاستاذ ان « حركة البعث » لا تفرق بين القومية والانسانية لأن بينهما تلازماً وانسجاماً ، فالحزب يربط بين الاثنين ربطاً وثيقاً حتى لتكاد احداهما أن تصبح مرادفة للأخرى ، ويرى في قوميته ضماناً لانسانيته ، ومن هنا غدت عنده « ثورية » القومية العربية « ثورة قومية وثورة انسانية » .

٣ - رفض الاستاذ ما يروجه الانسانيون عن زوال عهد القوميات ليحل محله عهد الانسانية ، بل هو عكس ذلك ، يرى اننا بدأنا عهد القوميات الانسانية ، أي عهداً تصبح فيه القومية انسانية ، لذا كان على العرب أن يرتقوا بقوميتهم الى مستوى الانسانية دون أن تفقد هذه القومية خصائصها المميزة .

خاتمة البحث

القومية والعروبة والانسانية والوحدة والحرية والاشتراكية كلمات ترددت كثيراً على لسان الاستاذ عفلق ، ولعل أكثرها تلازماً القومية والانسانية ، ومن هنا حق لهاتين الفكرتين المحوريتين ان تدرسا معاً .

بدأ الاستاذ كاتباً غني الاحساس والشعور ، متسامياً في نزعته الانسانية ثم تحول الى كاتب قومي ، انما بقيت قوميته مشبعة بالنزعة الانسانية ، التي غزت الفكر العربي بعامة والأدب العربي بخاصة في فترة ما بين الحربين ، واذا كانت معالجته المسألة القومية قد جاءت متأخرة نسبياً ، واذا كان لم يمض بعيداً في

التنظير القومي وفي التجديد أو العمق وفقاً للمعايير الشائعة في الغرب ، كما يأخذ عليه بعضهم فانه منح قوميته بعداً صوفياً وروحانياً ميّزه عن كل النظريات الفلسفية في تعريف القومية ومفهومها .

والاستاذ لا يرضى عن القومية اللفظية المجردة التي تشبه سلعة « معلبة » ومعدة للتصدير ، ولا عن الانسانية الخاوية المزيفة التي تخفي وراء القناع اهدافاً استعمارية فكلتاهما مومياء محنطة وجسم بلا روح ، ومن هنا جاءت قومية الاستاذ وانسانيته عربيتين نابضتين بالحياة ، لأن مبعث الروح فيهما هو الدين ، فالاسلام ثورة العرب الكبرى وروح العروبة ورسالتها الانسانية .

وقومية الاستاذ قومية صدرت عن « فكرة » وليس عن « نظرية » وقوميته الصحيحة هي الانسانية الصحيحة ، ورسالته الخالدة هي في مداها الأقصى انسجام تام وتلازم كلي ، بين القومية والانسانية ، دون أن تفنى احداهما في الاخرى حتى ليخيل اليك انهما صنوان أو وجهان لقطعة نقد واحدة .

وعين الاستاذ على الجيل الجديد المرشح لأن يكون قومياً ، وللنضال شروط منها الترفع والتشدد ، فالاستاذ يرفض التساهل واستعجال النجاح ، ويتحاشى اخطاء السياسيين بل يعترف بأنه ليس سياسياً ولا يريد أن يكون لأن له رسالة يؤديها .

والاستاذ كما قلنا فيه من قبل[٢٥٤] فنان قبل أن يكون عقائدياً ، وعقائدي قبل أن يكون سياسياً ، فهو رجل مبادىء بقي وفياً لها حتى النهاية ، وهو المناضل الذي لا يلقي سلاحه والعقائدي الصلب الذي لا يحيد ولا يلين ولا يساوم .

والاستاذ يردد الفكرة نفسها والعبارة نفسها مرات عديدة ويبالغ في بعض الآراء والأحكام والصور البلاغية وهي سمة العقائديين والوعاظ والمربين في الالحاح على الفكرة لبلوغ أهدافها ، وهذا ما يعرف بالاسلوب التعليمي ، فمن يدري ؟ أقال الاستاذ كلمته كاملة قبل أن يرحل عن هذه الدنيا ، أم بقي منها مقاطع لم تلفظ وحروف لم ينطق بها ؟...

الهوامش:

١ - جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، مج ٢ ، ص ٢٠٥ .
٢ - المصدر نفسه ، ص ٢٠٥ - ٢٠٦ .
٣ - المصدر نفسه ، مج ١ ، ص ١٥٨ .
٤ - لاروس : الموسوعة في خمس مجلدات ، مج ٣ ، ص ١٥٦٤ .
٥ - قاموس « المنهل » ص ٥٢٥ .
٦ - صليبا : المصدر نفسه ، مج ١ ، ص ١٥٩ .
٧ و ٨ - المصدر نفسه .
٩ - ساطع الحصري : ما هي القومية ؟ ص المصدر نفسه ، ص ٤ .
١٠ - المصدر نفسه ، ص ٤٦ .
١١ - المصدر نفسه ، ص ١٢٣ .
١٢ و ١٣ - المصدر نفسه .
١٤ - المصدر نفسه ، ص ٢٥٩ .
١٥ - المصدر نفسه ، ص ٢٦٠ .
١٦ - البرت حوراني / الفكر العربي في عصر النهضة ، ص ٣٧٢ .
١٧ - ناصيف نصار : طريق الاستقلال الفلسفي ، ص ١٧٣ .
١٨ - المصدر نفسه .
١٩ - انظر : زكي الارسوزي : المؤلفات الكاملة ، مج ١ ، ص ٢٢١ و ٢٣١ و ٢٩٥ / مج ٢ ص ٣١٩ وما يليها .
٢٠ - صليبا ، المصدر نفسه ، مج ٢ ، ص ٢٠٥ .
٢١ - المصدر نفسه ، ص ٢٠٦ .
٢٢ - شبلي العيسمي : رسالة الامة العربية ، ص ٢٥ .
٢٣ - المصدر نفسه ، ص ٣٥ .
٢٤ - المصدر الاساسي المعتمد في هذا البحث هو : في سبيل البعث (الكتابات السياسية الكاملة) ، ٥ اجزاء ، بغداد ١٩٨٦ - ١٩٨٨ . أما مؤلفات الاستاذ الاخرى فهي مصادر ثانوية .
٢٥ - مصطفى دندشلي : حزب البعث العربي الاشتراكي ، ص ٥٧ .
٢٦ - العيسمي : حزب البعث العربي الاشتراكي ، ج ١ ، ص ٩٢ .
٢٧ - المصدر نفسه .
٢٨ - المصدر نفسه ، ص ٩٣ .
٢٩ - المصدر نفسه ، ص ٩٤ .
٣٠ - المصدر نفسه ، ص ٩٦ .
٣١ - المصدر نفسه ، ص ١٠٠ .
٣٢ - دندشلي ، المصدر نفسه ، ص ٨٠ .

٣٣ - مجلة الطليعة (دمشق) العدد ١١ ، السنة الاولى ١٩٣٥/١١/٢ ، ص ٣ ، آراء في الماضي والحاضر .
٣٤ - عفلق : في سبيل البعث (الكتابات السياسية الكاملة) ، ج ١ ، ص ١٣٣ .
٣٥ و ٣٦ - المصدر نفسه .
٣٧ - المصدر نفسه ، ص ١٣٤ .
٣٨ و٣٩ - المصدر نفسه .
٤٠ - المصدر نفسه ، ص ١٣٥ .
٤١ - المصدر نفسه .
٤٢ - المصدر نفسه ، ص ١٣٧ .
٤٣ و٤٤ و٤٥ و٤٦ - المصدر نفسه .
٤٧ - المصدر نفسه ، ص ١٣٨ .
٤٨ - المصدر نفسه .
٤٩ - المصدر نفسه ، ص ١٣٩ .
٥٠ و٥١ - المصدر نفسه .
٥٢ - المصدر نفسه ، ص ١٤٠ .
٥٣ و٥٤ - المصدر نفسه .
٥٥ - المصدر نفسه ، ص ١٥٧ .
٥٦ - المصدر نفسه ، ص ١٦١ .
٥٧ - المصدر نفسه .
٥٨ - المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٣٢ .
٥٩ - المصدر نفسه .
٦٠ - المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ١٧٠ .
٦١ - المصدر نفسه ، ص ١٧٣ .
٦٢ - مصطفى جحا : جريدة النهار ، العدد ١٧٤٠٧ ، ١٩٨٩/٨/٢٣ .
٦٣ - في سبيل البعث ، ج ١ ، ص ٨٣ .
٦٤ و٦٥ - المصدر نفسه .
٦٦ - المصدر نفسه ، ص ١٧٩ .
٦٧ و٦٨ و٦٩ - المصدر نفسه .
٧٠ - المصدر نفسه ، ص ١٨٠ .
٧١ - المصدر نفسه .
٧٢ - المصدر نفسه ، ص ١٨٢ .
٧٣ - المصدر نفسه ، ص ١٨٣ .
٧٤ - المصدر نفسه .
٧٥ - المصدر نفسه ، ص ١٨٤ .
٧٦ - المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٩٥ .

٧٧ - المصدر نفسه ، ص ٩٦ .
٧٨ و٧٩ - المصدر نفسه .
٨٠ - المصدر نفسه ، ص ٢٣ .
٨١ - المصدر نفسه ، ص ٢٣ .
٨٢ - المصدر نفسه ، ص ٢٥ .
٨٣ - المصدر نفسه .
٨٤ - المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ١٨٦ .
٨٥ و٨٦ و٨٧ - المصدر نفسه .
٨٨ - المصدر نفسه ، ص ١٨٧ .
٨٩ و٩٠ و٩١ - المصدر نفسه .
٩٢ - المصدر نفسه ، ص ١٨٨ .
٩٣ - المصدر نفسه ، ص ١٨٩ .
٩٤ - المصدر نفسه ، ص ٢٤٤ .
٩٥ و٩٦ - المصدر نفسه .
٩٧ - المصدر نفسه ، ص ٢٤٦ .
٩٨ - المصدر نفسه ، ص ٢٤٧ .
٩٩ - المصدر نفسه .
١٠٠ - المصدر نفسه ، ص ٢٦٣ .
١٠١ - المصدر نفسه .
١٠٢ - المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ٣١ .
١٠٣ - المصدر نفسه .
١٠٤ - المصدر نفسه ، ص ٣٢ .
١٠٥ - المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٧٠ .
١٠٦ - المصدر نفسه ، ص ٦٠ .
١٠٧ و١٠٨ - المصدر نفسه .
١٠٩ - المصدر نفسه ، ص ١٩١ .
١١٠ - المصدر نفسه .
١١١ - المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٥٥ .
١١٢ - المصدر نفسه .
١١٣ - المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٦١ .
١١٤ - المصدر نفسه ، ص ٦٢ .
١١٥ - المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ٢١٨ .
١١٦ - المصدر نفسه .
١١٧ - المصدر نفسه ، ص ٢١٩ .
١١٨ - المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ١٨٠ .

١١٩ و١٢٠ و١٢١ - المصدر نفسه .
١٢٢ - المصدر نفسه ، ص ٢٢٢ .
١٢٣ - المصدر نفسه ، ص ٢٢٤ .
١٢٤ - المصدر نفسه .
١٢٥ - العيسمي ; حزب البعث العربي الاشتراكي ، ج ١ ، ص ٩٣ .
١٢٦ - المصدر نفسه .
١٢٧ - المصدر نفسه ، ص ٩٤ .
١٢٨ - المصدر نفسه .
١٢٩ - في سبيل البعث ، ج ٥ ، ص ٣٢ .
١٣٠ - المصدر نفسه .
١٣١ - المصدر نفسه ، ص ٣٣ .
١٣٢ - مجلة الطليعة : العدد الاول ، السنة الاولى ، ١٩٣٥/٨/١٦ ، ص ٥ ، خرافة البؤس .
١٣٣ و١٣٤ و١٣٥ و١٣٦ و١٣٧ و١٣٨ - المصدر نفسه .
١٣٩ - الطليعة : العدد ٩ ، السنة الاولى ، ١٩٣٥/١٠/١٩ ، ص ٨ - ٩ ، هنري الرابع .
١٤٠ - المصدر نفسه .
١٤١ - في سبيل البعث ، ج ١ ، ص ١٥ .
١٤٢ - المصدر نفسه ، ص ١٦ .
١٤٣ - الطليعة ; العدد ٣ ، السنة الثانية ، ايار ١٩٣٦ ، ص ١٩٩ - ٢٠٠ ، تولستوي فنان ونبي .
١٤٤ - المصدر نفسه .
١٤٥ - الطليعة ; العدد ٤ ، السنة الثانية ، حزيران ١٩٣٦ ، ص ٣٤٨ - ٣٥٠ ، ثروة الحياة ، في سبيل البعث ، ج ١ ، ص ١٧ - ١٩ .
١٤٦ - في سبيل البعث ، المصدر نفسه ، ص ١٨ .
١٤٧ و١٤٨ - المصدر نفسه .
١٤٩ - الطليعة ; العدد ٥ ، السنة الثانية ، تموز ١٩٣٦ ، ص ٤٢٢ - ٤٢٧ ، موت السندباد .
١٥٠ - جريدة النهار ، العدد ١٧٣٩٥ ، ١٩٨٩/٨/٣ .
١٥١ - انشئت في دمشق سنة ١٩٤٠ .
١٥٢ - في سبيل البعث ، ج ١ ، ص ١٣٣ .
١٥٣ - المصدر نفسه .
١٥٤ - المصدر نفسه ، ص ٢٠ .
١٥٥ - المصدر نفسه .
١٥٦ - المصدر نفسه ، ص ١٤٥ .
١٥٧ - المصدر نفسه ، ص ١٤٨ .
١٥٨ - المصدر نفسه .
١٥٩ - المصدر نفسه ، ص ١١٤ .

١٦٠ و١٦١ - المصدر نفسه .
١٦٢ - المصدر نفسه ، ص ٢٩ .
١٦٣ - المصدر نفسه .
١٦٤ - المصدر نفسه ، ص ٥٤ .
١٦٥ و١٦٦ - المصدر نفسه .
١٦٧ - المصدر نفسه ، ص ١٨٣ .
١٦٨ - المصدر نفسه .
١٦٩ - المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ١٧٢ .
١٧٠ - المصدر نفسه .
١٧١ - المصدر نفسه ، ص ١٧٣ .
١٧٢ - المصدر نفسه .
١٧٣ - المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٨٣ .
١٧٤ و١٧٥ - المصدر نفسه .
١٧٦ - المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٩٧ .
١٧٧ - المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٥٦ .
١٧٨ و١٧٩ - المصدر نفسه .
١٨٠ - المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ١٤٤ .
١٨١ - المصدر نفسه ، ص ١٥٧ .
١٨٢ - المصدر نفسه ، ص ١٥٨ .
١٨٣ و١٨٤ - المصدر نفسه .
١٨٥ - المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٦٨ .
١٨٦ - المصدر نفسه ، ص ١٩٤ .
١٨٧ - المصدر نفسه .
١٨٨ - المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٢٥ .
١٨٩ - المصدر نفسه ، ص ٢٧ .
١٩٠ - المصدر نفسه ، ص ٢٩ .
١٩١ - المصدر نفسه ، ص ٤٧ .
١٩٢ و١٩٣ و١٩٤ - المصدر نفسه .
١٩٥ - المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ٢١٦ .
١٩٦ و١٩٧ و١٩٨ - المصدر نفسه .
١٩٩ - المصدر نفسه ، ص ٢١٧ .
٢٠٠ - المصدر نفسه .
٢٠١ - المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص٩٨ .
٢٠٢ - المصدر نفسه .
٢٠٣ - المصدر نفسه ، ص ٩٩ .

٢٠٤ - دندشلي ، المصدر نفسه ، ص ٨٥ .
٢٠٥ - المصدر نفسه .
٢٠٦ - المصدر نفسه ، ص ٨٦ .
٢٠٧ - العيسمي : رسالة الامة العربية ، ص ٢٥ و ٣٥ .
٢٠٨ - في سبيل البعث ، ج ١ ، ص ١٦ .
٢٠٩ - المصدر نفسه .
٢١٠ - المصدر نفسه ، ص ١٥٤ .
٢١١ و٢١٢ - المصدر نفسه .
٢١٣ - المصدر نفسه ، ص ١٥٥ .
٢١٤ و٢١٥ و٢١٦ و٢١٧ - المصدر نفسه .
٢١٨ - المصدر نفسه ، ص ١٥٦ .
٢١٩ - المصدر نفسه ، ص ١٨٢ .
٢٢٠ - المصدر نفسه ، ص ١٨٣ .
٢٢١ - المصدر نفسه ، ص ١٨٤ .
٢٢٢ - المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ١٧٣ .
٢٢٣ و٢٢٤ - المصدر نفسه .
٢٢٥ - المصدر نفسه ، ص ٢١ .
٢٢٦ و٢٢٧ و٢٢٨ - المصدر نفسه .
٢٢٩ - المصدر نفسه ، ص ٢٤ .
٢٣٠ - المصدر نفسه .
٢٣١ - المصدر نفسه ، ج ١ ، ص١٨٨ .
٢٣٢ - المصدر نفسه ، ص ١٨٩ .
٢٣٣ - المصدر نفسه ، ص ٢٤٤ .
٢٣٤ - المصدر نفسه ، ص ٢٤٥ .
٢٣٥ و٢٣٦ - المصدر نفسه .
٢٣٧ - المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٢١ .
٢٣٨ - المصدر نفسه .
٢٣٩ - المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٦٤ .
٢٤٠ - المصدر نفسه .
٢٤١ - المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ٣٣ .
٢٤٢ - المصدر نفسه .
٢٤٣ - المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٦٢ .
٢٤٤ - المصدر نفسه ، ص ١٩١ .
٢٤٥ و٢٤٦ و٢٤٧ - المصدر نفسه .
٢٤٨ - المصدر نفسه ، ص ١٩٥ .

٢٤٩ و٢٥٠ - المصدر نفسه .
٢٥١ - المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ١٢٠ .
٢٥٢ - المصدر نفسه ، ص ١٨١ .
٢٥٣ - المصدر نفسه .
٢٥٤ - انظر مقالتنا في جريدة النهار ، العدد ١٧٣٩٦ ، ١٩٨٩/٨/٤ .

« المصادر والمراجع »

أولاً - المصادر الأساسية :

١ - البعث (جريدة) ، دمشق ، السنوات ١٩٤٦ - ١٩٤٩ ، ١٩٥٠ - ١٩٥٢ ، ١٩٥٤ - ١٩٥٨ ، (مجموعة غير كاملة) .
٢ - الطليعة (مجلة) ، دمشق ، سنة ١٩٣٥ - ١٩٣٦ .
٣ - عفلق (ميشيل) ، معركة المصير الواحد ، ط ١ ، دار الاداب ، بيروت ، ١٩٥٨ ... عفلق (ميشيل) ، في سبيل البعث ، ط ٣ ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٦٣ .
٤ - عفلق (ميشيل) ، في سبيل البعث (الكتابات السياسية الكاملة) خمسة أجزاء ، ط ١ ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٨٦ - ١٩٨٨ .

ثانياً - المراجع العامة :

١ - الارسوزي (زكي) ، المؤلفات الكاملة ، مج ١ ، ط ١ ، دمشق ، ١٩٧٢ . مج ٢ ، ط ١ ، دمشق ، ١٩٧٣ .
٢ - الجندي (سامي) ، البعث ، ط ١ ، دار النهار للنشر ، بيروت ، ١٩٦٩ .
٣ - الحصري (ساطع) ، اراء وأحاديث في القومية العربية ، ط ٣ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٥٩ .
٤ - الحصري (ساطع) ما هي القومية ؟ ط ٢ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٦٣ .
٥ - حوراني (البرت) ، الفكر العربي في عصر النهضة ، ترجمة كريم عزقول ، ط ٤ ، دار النهار للنشر ، بيروت ، ١٩٨٦ .
٦ - دندشلي (مصطفى) ، حزب البعث العربي الاشتراكي ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٧٩ .
٧ - زريق (قسطنطين) ، الوعي القومي ، بيروت ، ١٩٤٠ .
٨ - السيد (جلال) ، حزب البعث العربي الاشتراكي ، ط ١ ، دار النهار للنشر ، بيروت ، ١٩٧٣ .
٩ - صليبا (جميل) ، المعجم الفلسفي ، مج ١ ، ط ١ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٧١ . مج ٢ ، ط ١ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٧٣ .
١٠ - عبدالنور (جبور) وادريس (سهيل) المنهل (قاموس فرنسي عربي) ، ط ٧ ، دار العلم للملايين ، ودار الاداب ، بيروت ، ١٩٨٣ .
١١ - العيسمي (شبلي) ، حزب البعث العربي الاشتراكي ، ج ١ ، ط ٤ ، دار الطليعة ، بيروت ،

. ١٩٨٠

١٢ - العيسمي (شبلي) ، حزب البعث العربي الاشتراكي ، ج ٢ ، ط ٢ ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٩ .

١٣ - العيسمي (شبلي) ، حزب البعث العربي الاشتراكي ، ج ٣ ، ط ١ ، دار الشؤون الثقافية العامة / بغداد ، ١٩٨٧ .

١٤ - العيسمي (شبلي) ، رسالة الامة العربية ، ط ١ ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٧ .

١٥ - لاروس : الموسوعة الكبرى (بالفرنسية) مج ١٠ ، مكتبة لاروس ، باريس ، ١٩٧٤ .
و مج ١٤ سنة ١٩٧٥ .
الموسوعة في خمسة مجلدات ، مج ٣ و ٤ ، مكتبة لاروس باريس ١٩٨٧ .

١٦ - نصار (ناصيف) ، طريق الاستقلال الفلسفي ، ط ٢ ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٩ .

١٧ - نضال البعث ، ج ١ ، ط ٤ ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٦ .
ج ٢ ، ط ٤ ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٦ .
ج ٣ ، ط ٣ ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٦ .
ج ٤ ، ط ١ ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٦٤ .
ج ٥ ، ط ١ ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٦٥ .
ج ٦ ، ط ١ ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٦٥ .

١٨ - نضال حزب البعث العربي الاشتراكي ، عبر مؤتمراته القومية (١٩٤٧ - ١٩٦٤) ، ط ٢ ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٢ .

١٩ - نضال البعث العربي الاشتراكي (المؤتمر القومي الثامن) ، ط ١ ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٢ .